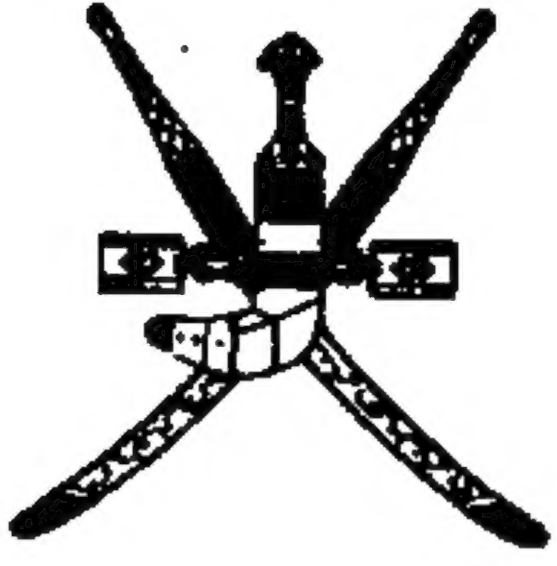


سلطنة عمان
وزارة التراث القومي والثقافة

هيميان الزاد إلى دار المعاد

للعالم الحجة
محمد بن يوسف الوهبي الإباضي المصعبي

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

الجزء الثانى

ويبدأ بالآية الثانيـة والأربعين من سورة البقرة :
(ولا تلبسوا الحق بالباطل ... إلخ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ) : عطف على ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا ، أى لا تخلطوا الحق الذى هو التوراة ونحوها ، بالباطل الذى تفترونه أنتم وغيركم أو أسلافكم ألا تقرءوه فى قراءة التوراة ونحوها ، ولا تكتبوه فى كتابتها ، ولا تأولوها به ، فإنهم إذا فعلوا ذلك التبس الحق بالباطل ، أى اختلط به حتى يشتبها ولا يميز بينهما الجاهل والعامة ، والباطل هو تغييرهم الأحكام الصعبة بسهلة ، وتبديلهم صفة محمد — صلى الله عليه وسلم — بغيرها ، كما روى أنه لما بعثه الله عز وجل حسده اليهود وقالوا : ليس هو الذى ننتظره ، وإنما هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، وكما روى أبو العالية أن اليهود قالوا : محمد نبى مبعوث لكن إلى غيرنا ، فإقرارهم ببعثه حق ، وقولهم إلى غيرنا باطل ، وكما قال قوم من اليهود والنصارى : إنه رسول إلى العرب خاصة ، فقولهم إلى العرب خاصة باطل ، وقيل معنى الآية لا تلبسوا الإسلام باليهودية والنصرانية ، والباء للتعدية والإلصاق كما رأيت ، وهو أكثر وأظهر كقولك : خلطت الماء باللبن ، ويجوز كونها للاستعانة أو السببية ، أى لاتجعلوا الحق بسبب خلط الباطل به غير متميز عنه ، أو لا تستعينوا بخلط الباطل معه على خفائه وعدم تميزه .

(وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ) : على الجهلة والعامة ، وهو أحكام الله عز وجل ، وصفة محمد صلى الله عليه وسلم .

(وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) : إنما أنزل الله من الأحكام ، وصفة محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق ، أو تعلمون أنكم كاتمون لابسون ، والجملة الاسمية حال ، وفيها إشعار بتغليظ الذنب على من وقع فيه مع العلم بأنه ذنب وأنه أعصى من الجاهل ، وأن استقباح اللبس والكتم ازداد بالعلم ، فإنه أقبح ، إذ الجاهل قد يعذر فى بعض المواضع وصورته صورة عذر ولو لم يعذره الله ، ولو كان عذاب الجاهل أضعاف عذاب العالم ، لأنه ضيع فرضين : فرض العلم وفرض العمل به ، والعالم ضيع فرضاً واحداً وهو العمل ، هذا ما ظهر لى فى القياس وهو كذلك فى بعض روايات قومنا ، وقد يقال : عذاب العالم أضعاف

عذاب الجاهل ، لأنه أعظم تهاوناً ، إذ علم بأمر عظيم فتهاون به ، ولأنه أكثر نعمة بالعلم ، فالشكر عليه أعظم وجوباً ، فقد روى الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ويل لمن لم يعلم ولم يعمل مرة ، وويل لمن يعلم ولم يعمل مرتين » وله رواية أخرى أكثر مضاعفة ، وهى : « ويل لمن لم يعلم ولم يعمل سبع مرات ، وويل لمن لا يعلم مرة واحدة » ويمكن الجمع بين الروايتين بأن لفظ مرة ومرتين فى الأولى من كلام الصحابى الراوى ، بأن يكون قد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ويل لمن لم يعلم ولم يعمل ولم يقل مرة ، فحمله الراوى على الويل الواحد ، إذ لا دليل على أكثر ، ويقول : ويل لمن لم يعلم ولم يعمل ، ويل لمن يعلم ولم يعمل ذكره مرتين ولم يذكر مرتين ، فحمل ذكره مرتين على الكثير وهو السبعة كما بينته الرواية الثانية ، فكأن الراوى قال : إنه — صلى الله عليه وسلم — قال مرة واحدة : ويل للجاهل ، وقال مرتين : ويل للعالم ، غير العامل ، وكثيراً ما تذكر التثنية أو يكرر اللفظ بعطف أو دونه ، فيراد الكثير نحو قولك علمته الكتاب بابا بابا ، أو مسألة مسألة ، وجاءوا رجلا رجلا ، ودخلوا الأول فالأول ، وزيد يحيا مرة بعد أخرى ، ولبيك وسعديك وحنانيك ، قال الله تعالى : (كرتين) وقولك : جاءت الستة اثنين اثنين ، ولا يخفى أن الخطاب فى الآية ، ولو كان لبنى اسرائيل لكن هم وغيرهم فيه سواء ، فعلى كل أحد ألا يلبس الحق بالباطل ولا يكتمه ، وقوله : (تكتموا) مجزوم عطفاً على تلبسوا ، أى ولا تكتموا الحق ، أو منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد الواو ، الجمعية الواقعة بعد النهى كالنصب فى : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، أى لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه ، أى لا تجمعوا بين اللبس والكتم ، لكن ليس المراد جواز إفراد أحدهما ، بل المعنى انتهوا عن هاتين الخصلتين الشنيعتين اللتين تجمعون بينهما ، فى هذا الوجه نهى عليهم بالجمع ، بخلاف وجه الجزم ، ولو كان أبلغ فى النهى ، ويدل على النصب قراءة عبد الله بن مسعود (وتكتمون) بإثبات النون ، وكذا كان يقرأ . فلو كان معطوفاً على مدخول لا الناهية لحذف النون ،

ولما أثبتها علمنا أنه غير معطوف عليه ، فهو فى قراءته حال لازمة ، لأن لبس الحق بالباطل أبداً فيه كتم له ، وهذا على قول من أجاز مجىء الحال جملة فعلية فعلها مضارع مثبت مجرد من قد والسين وسوف ، مقرون بالواو ، أو خبر لمحذوف ، والجملة حال على القول بالمنع ، أو هو مستأنف. والله أعلم.

قالوا : من كتب قولهُ تعالى : « يا بنى إسرائيل) إلى : (تعلمون) فى خرقة من ثوب صبية لم تبلغ الحلم ليلة الاثنين عقب خمس ساعات من الليل ثم وضعها على صدر أمراة نائمة أخبرت بما علمت إن شاء الله .

(وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ) : أل للجنس أو للعهد ، وعلى كل حال المراد الصلوات الخمس .

(وَآتُوا الزَّكَاةَ) : النبى أى صيروها آتية إياه حاضرة بين يديه ، يفرقها فى أهلها ونجعلها فيما يقوىَ الإسلام ، زكاة العين والأنعام والحبوب ، فذلك صلاة المؤمنين وزكاتهم ، وأما صلاة هؤلاء الأواخر وزكاتهم ، فلا تفيدانهم شيئاً ، بل تزيدانهم عذاباً ، أمرهم الله —جل وعلا— بفروع الإسلام بعد أمره إياهم بأصوله ، فهذا نص فى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما يخاطبون بأصولها ، فهم معاقبون على ترك الفروع كما يعاقبون على ترك الأصول ، ومثل ذلك قوله تعالى : (ما سلككم فى سقر . قالوا لم نك من المصلين .. إلى آخره) .

ولا فرق فى ذلك بين من جحد الله وبين من جعل له شريكاً ، وبين من أقر بالله وجحد بسيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم— أو غيره من الأنبياء ، وليس ذلك مختصاً بمشركى هذه الأمة. والمراد بالزكاة هنا وفى مثل هذا المقام نفس الجزء الذى يخرج من المال ، لا إخراجه لقوله : (آتوا) سمى باسم المصدر مبالغة فى أن بركة المال تزكوا به ، وكذا ثواب الأعمال وفضيلة الكرم فى النفس ، أو فى أن المال يطهر بها من الخبث والتلف ، والنفس من البخل ، فإن الزكاة لغة تستعمل بمعنى النمو وبمعنى الطهارة .

(وَارْكَعُوا) : صلوا الصلوات الخمس .

(مَعَ الرَّاكِعِين) : المصلين لهن بالجماعة : محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه. روى الربيع بن حبيب عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم : «الصلاة فى الجماعة خير من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة» . وعن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم : « بخمس وعشرين درجة » . وقد ذكر أبو عبد الله محمد بن عمرو بن أبى ستة فى حاشية ترتيب مسند الربيع الجمع بينهما ، بأن يكون الخمس والعشرون فى بعض الناس لقرب ديارهم من المسجد ، أو لضعف إخلاصهم أو طهارتهم ، أو خشوعهم أو إمامهم ، والسبع والعشرون لغيرهم ، وبنحو ذلك ، والآية دليل على وجوب صلاة الجماعة إذا كانت الجماعة مستقيمة ، عبر عن الصلاة بجزئها وهو الركوع ، ويجوز أن يراد به الخضوع أى اخضعوا مع الخاضعين لأمر القرآن ، ومحمد صلى الله عليه وسلم . قال الأصبط السعدى بن قُريع ، قال زكريا هو من شعراء دولة بنى أمية :

لا تهينَ الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

أى تخضع وتذل ، وروى لا تذل الفقير . وفتح تهين على حذف نون التوكيد الخفيفة ، وقال : الشيخ خالد الأصبط السعدى المذكور قبل الإسلام بخمسمائة عام ، ويمكن الجمع بأنه سبق الإسلام بذلك وأدركه ، وعاش إلى دولة بنى أمية ، وقبْل البيت :

كل ضيق من الأمور يسع وسنا الصبح لا بقاء معه

وفى الآية دليل على خطاب الكفار بفروع الشريعة أيضاً ، فإن إيقاع الصلاة فى الجماعة من فروعها أيضاً أمر اليهود بالصلاة الخمس ، ثم أمرهم بأدائها مع الجماعة .

(أتأمُرُونَ النَّاسَ) : استفهام توبيخ لليهود أو استفهام تعجب لمن يستمع مخاطبته إياهم بهذه الآية ، أو تعجب لهم لو عقلوا ، أى يصيرهم متعجبين من فعلهم هذه لو انتهوا بعدها وتركوها . أو استفهام توبيخ وتعجب ، لأن من حيث

استعمال اللفظ فى معنييه بل من حيث أن كون الشىء مما يوبخ عليه يقتضى التعجب من ارتكابه ؛ أو استفهام تقرير مع توبيخ وتعجب ، ومعنى هذا التقرير الحمل على الإقرار أو التحقيق والتثبيت ، ذكره السعد كذلك ، والناس الحقيقة لا بأس مخصون فيصدق بكل من يأمرونه .

(بِالبِرِّ) : الخير وهو الإيمان بمحمد -صلى الله عليه وسلم- وبما جاء به والعمل به ، أو بالتوراة ، واعلم أن أصل البر التوسع فى الخير والمعروف ، ويطلق أيضاً على سعتهما مأخوذ من البر ضد البحر وهو الفضاء الواسع ، وأل فى البر للحقيقة لا للاستغراق ، لأنهم لا يأمرون بكل خير على ما ذكره السعد ، وعندى يجوز أن تكون للاستغراق ، لأنهم إذا أمروا الناس باتباع سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وما جاء به فقد أمروهم بكل خير ، وإنما تتعين الحقيقة فى تفسير البر الذى يأمرون به بالصدقة أو نحوها من الإفراد والاستغراق أولى لثبوت أمرهم بالإيمان بالنبى محمد -صلى الله عليه وسلم- والبر يتناول كل خير وهو بر فى عبادة الله -عز وعلا- وبر فى الأقارب وبر فى الأجانب.

(وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) : تؤخرونها عن البر وتتركونها عنه ، فلا تأمرونها به فإن نسى يكون بمعنى آخر ويكون بمعنى ترك ، ويجوز أن يكون هنا أيضاً من النسيان ضد الذكر ، والإنسان لا ينسى نفسه لكن شبه تركهم أنفسهم من الخير عمداً بالنسيان فى الغفلة والإهمال وعدم المبالاة ، كما يترك الشىء المنسى لعدم المبالاة به ، فسماه باسم النسيان على طريقة الاستعارة الأصلية التحقيقية التصريحية ، واشتق منه ينسى بمعنى يترك على طريق الاستعارة التبعية التصريحية التحقيقية . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان الأحبار يأمرون أتباعهم ومقلديهم باتباع التوراة ، وكانوا يخالفونها فى جحدهم صفة محمد -صلى الله عليه وسلم- وقالت فرقة : كانت الأحبار إذا استرشدهم أحد من العرب فى اتباع محمد -صلى الله عليه وسلم- دلوه على ذلك وهم لا يفعلونه . وعن ابن عباس أيضاً : أنها نزلت فى أحبار يهود أعمال المدنية ، كانوا يأمرون سرا من نصحوه من أقاربهم وغيرهم باتباع محمد -صلى الله عليه وسلم- ولا يتبعونه ،

وكان الحبر يقول لقريبه وحليفه من المسلمين إذا سأله عن أمر محمد صلى الله عليه وسلم : اثبت على دينه فإن أمره حق وقوله صدق .وقيل كان جماعة من اليهود قالوا لمشركى العرب : إن رسولا سيظهر منكم ويدعوكم إلى الحق ، وكانوا يرغبونهم فى اتباعه ،فلما بعث سبحانه وتعالى محمداً صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فوبخهم اللهعز وجل بذلك،إذ أمروا الناس باتباعه قبل ظهوره ، فلما ظهر تركوه وأعرضوا عنه ، وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون ، وإذا أوتوا بصدقات ليفرقوها خانوا فيها ، وقيل كانوا يأمرون الناس بالطاعة والصلاة والزكاة وأنواع البر ولا يفعلونها ، فوبخهم الله عز وجل بذلك. وقيل المراد أحبار اليهود والمنافقين ، فإن المنافقين كانوا يأمرون بما سمعوا من أمر الإسلام ولا يفعلونه ، وذلك من جملة نفاقهم .

(وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ) :التوراة أو جنس الكتاب،فيشمل التوارة والإنجيل وغيرهما من كتب الله سبحانه وتعالى ، وفى الكتاب الوعيد على ترك البر ومخالفة القول العمل ، وإنكار الحق فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم والحث على أفعال الخير ، والإعراض عن القبيحة كيف تفعلون ما يخالف الآيات اللاتى تدرسون ، وجملة (وأنتم تتلون الكتاب) من جملة تعلمون فى كونها حالا تبكيتية .

(أَفَلَا تَعْقِلُونَ) : أتأتون ذلك فلاتعقلونسوءصنعكموقبحه ، كمسلوب العقل يأتى فعلا قبيحاً شنيعاً ولا يستحى منه ولا يشعر بقبحه ، ففيه تشبيههم بالمجانين إذ لو استعملوا عقولهم لصدهم قبح ذلك عن ارتكابه ، وتأتون ذلك فلا تعقلون جزاءه فيصدكم استشعار جزائه عن ارتكابه ، فأنتم كمجانين يلقون أنفسهم فيما يهلكهم، ، مفعول بفعل مقدر معتبر على الوجهين ، ويجوز تنزيله منزلة اللازم بعد [illegible] يق القصد به ، أى فلا عقل لكم ولو كان لكم لعلمتم به قبح ذلك وجز[illegible]ه ، ولك وجه آخر فى اعتبار المفعول لكنه مرجوح هكذا أفلا تعقلو[illegible] انهُ حق فتتبعونهُ ، والعقل فى الأصل المنع عن الشىء كمنع الدابة عن الذ[illegible]ـاب لقيد سمى به إدراك الحق وتمييزه من الباطل ، وإدارك الحسن

والقبح ، لأنه مانع عما يقبح عن الباطل والشر ، وحابس عما يحسن ، وعلى الخير بعد أن يدركهما من الشرع ، وكذا الحسن والخير المباحين ، وسمى به أيضاً القوة التى تدرك النفس بها ذلك كما قيل العقل قوة تهيئ قبول العلم ، والآية مشنعة على من يعظ غيره ولا يتعظ ، فإنه كقاعد يروم أن يقيم قاعداً ، وقد يحصل قيام هذا القاعد بإذن الله ومقيمه قاعد ، وكنجس يريد تطهير نجس ، وكمتوسخ يريد تنظيف موسخ فإنه لايتنظف إلا بعد تنظيف العضو الذى به التنظيف ، وكالتنظيف بماء وسخ :

بالماء يطهر ما قد ساخ واتسخا فكيف بالماء إن وسخ به رسخا ؟

وكمن يشفق على غيره أن يقع فى مهواة أو نار ، ويغفل عن نفسه وهو مشرف عليه ، فاشتغل بتنحيته وأعرض عن نفسه ، وكمن يسعى فى تحصيل مآكل ومشارب وملابس ومساكن لغيره ، وترك نفسه للجوع والعطش والعراء ، وكمن يفعل شيئاً وينقضه ، فإن الواعظ ينقض وعظه بفعله ، لأن فعله منفر عن قبول وعظه فلا يصل القلب ، وبالجملة فإن من جمع بين العلم الحقيق والعقل تأبى نفسه الشديدة المتمكنة فى العلم أن يكون واعظاً غير متعظ ، ولست أعنى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر محطوطان عن الفاسق أو المشرك ، بل هما واجبان عليه لأن ترك فرض الطاعة والإيمان لا يبيح ترك الأمر والنهى ، قال صلى الله عليه وسلم : « مروا بالمعروف وإن لم تفعلوه ، وانهوا عن المنكر وإن لم تجتنبوه » كله رواه الطبرى فى صغيره عن أنس ، فإذا لم يأمر ولم ينه كان أقبح ، بل ذلك حث على تطهير النفس من خبث المعصية ، والاعتقاد النسئ فيأمر وينهى فيزول عنه القبح بالكلية وينفع وعظه. قال محمد بن واسع : بلغنى أن ناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار ، فقالوا لهم : قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة ، قالوا : كنا نأمركم بها ونخالف إلى غيرها ، وذكر أبونعيم فى كتاب رياضة المتعلمين بسنده إلى أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «رأيت ليلة أسرى بى رجالا تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من نار فقلت يا جبريل من هؤلاء ؟

قال : الخطباء من أمتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون » . وكذا رواه البغوى بسنده إلى أنس ، وروى البخارى ومسلم عن أسامة بن زيد : سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : « يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى فى النار فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار فى الرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون : يا فلان مالك؟ ألم تكن تأمر الناس بالمعروف وتنهاهم عن المنكر ؟ فيقول : بلى كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه » . ومعنى تندلق أقتاب بطنه تخرج أمعاء بطنه ، قيل : مثل الذى يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضىء على الناس ويحرق نفسه ، قالوا : ومن وعظ بقوله ضاع كلامه ، ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وروى ابن قانع فى معجمه عن سليك الغطفانى عنه صلى الله عليه وسلم : « إذا علم العالم فلم يعمل كان كالمصباح يضىء على الناس ويحرق نفسه » .

(وَاسْتَعِينُوا) : اطلبوا المعونة على ذكر النعمة يابنى إسرائيل ، والوفاء بالعهد والإيمان بالقرآن ، وترك الكفر وترك شراء الثمن القليل بالآيات ، وعلى الرهبة والتقوى ، وترك لبس الحق بالباطل ، وعدم كتم الحق وعدم نسيان أنفسهم .

(بالصَّبْر) : تعاطى حبس النفس على ما تكره من مطلق العبادة ، والعزم على حبسها وتعاطى حبسها عن الأشياء التى تستلذها ولو مباحة .

(وَالصَّلاةِ) : الصلوات الخمس ، وصلاة النفل فإن الصلاة ولو نفلا تنهى عن الفحشاء والمنكر من حب الجاه والرياسة ، وكتمان الحق وسائر المعاصى ، لأن من أركانها الخشوع وقراءة القرآن المذكِّر بالآخرة ، المزهد فى الدنيا الداعى إلى الإعراض عن المال وترك الشره ، ولأنها تنفى الكبر لما أمروا بما يشق عليهم من الكلفة ، وقد رسخوا فى غيره أمروا بالاستعانة بهما عليه ، وإنما خرجت الخطاب لبنى إسرائيل لأن الكلام عليهم قبل وبعد ، وهم لم ينكروا أصل الصلاة ، ولكن صلاتهم خالفت صلاة المؤمنين ، فأمروا بأن يصلوا صلاة

المؤمنين ، وأن يستعينوا بها وأمروا بالإسلام أولا ، فلا يقال : كيف يقال لهم استعينوا بالصبر والصلاة فى أمر محمد وهم ينكرونه ؟ وقيل الخطاب للمؤمنين أى استعينوا على أموركم الدينية والدنيوية من دفع مكروه وجلب محبوب ، بحبس النفس على ما تكره من العبادة ، وقهرها بالإذلال والتواضع وعما تشتهى ولو مباحاً ، وذلك الصبر . وبالصلاة وإنما أفرد بالذكر مع دخولها فى الصبر على العبادة لعظم شأنها وشدة تأثيرها ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا حز به أمر بادر بالصلاة ، وروى فزع إلى الصلاة ، رواه أحمد وغيره ، وحزبه (بالحاء المهملة والزاى المعجمة والباء الموحدة ، أهمه ونزل به ، وروى أن ابن عباس لما نعى إليه أخوه قثم وهو فى سفره قال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ، ثم قام إلى راحلته وهو يقول : استعينوا بالصبر والصلاة ، وأيضاً أفردها بالذكر لأنها جامعة لأنواع العبادات النفسية والبدنية والمالية ، أما النفسية فالتفكر فيما يتكلم به فيها من القرآن وغيره ، والنية ومجاهدة الشيطان ومناجاة الله . وأما البدنية فاستعمال لسانه فى التكلم بذلك خصوصاً فى كلمتى الشهادة ، وجوارحه فى الرفع والخفض والمكث فى القيام والجلوس والركوع والسجدتين وما بينهما ، والاستقبال فى كل ذلك ، والكف عن شهوة الفرج والبطن ، والتطهير وستر ما يجب ستره فى الصلاة ، وأما المالية فالماء واللباس . وقال مجاهد : الصبر هنا الصوم ، ومنه قيل لرمضان شهر الصبر ، لأن الصوم حبس النفس عما يفسده ، وخصه لأنه يكسر الشهوة ويصفى النفس ويزهد فى الدنيا ، وهو مناسب للصلاة فى التصفية والكف عن أشياء تحل فى غيرهما ، وقيل : استعينوا بالصبر على طاعة طلب ورضوان الله ، وبالصلاة على حط الذنوب ومصائب الدهر .

وقال مقاتل : استعينوا بالصبر والصلاة على طلب الآخرة ، وقيل على حوائجكم إلى الله تعالى ، وقيل : على البلاء . وقيل : الصبر على بابه والصلاة الدعاء كقوله تعالى : (إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله) لأن الثبات هو الصبر وذكر الله هو الدعاء .

(وَإِنَّهَا) : أى الصلاة لأنها أقرب مذكور فلا يعاد الضمير إلى غيرها بلا دليل ، وإن أعيد إلى ما يشملها جاز مرجوعاً مثل أن يعاد إلى الاستعانة المفهومة من قوله : (استعينوا) فإن الأصل فى الضمير أن يرجع إلى مذكور تصريحاً لا إلى مفهوم ، والمعنى على هذا الوجه ، وأن الاستعانة بالصبر والصلاة ومثل أن يعاد على العبادة ، لأن الصبر والصلاة عبادة ، فإن الأصل فى الضمير العود على مذكور تصريحاً كما مر ، ومثل أن يعاد إلى الأوامر والنواهى المذكورة كأنهُ قيل : إن الأوامر والنواهى المذكورة ، أو إلى الجملة كأنه قيل : وإن الجملة المذكورة ، ومعنى هذين الوجهين واحد وهو ما ذكر من ذكر النعمة والإيماء بالعهد وما بعدهما إلى قوله : (وأنتم تعلمون) فإن الأصل فى الضمير العود إلى صريح كما مر ، والأصل فى مثل هذا الضمير العود لمفرد مؤنث تحقيقاً لا عودة إلى مفرد مؤنث تأويلا كتأويل ما ذكر بالجملة ، أو بالجماعة فظهر أن الراجح ما ذكرته لك من عودة إلى الصلاة وإفرادها بالضمير عن الصبر ، لعظم شأنها وتضمنها أنواعاً من الصبر ، كأنه قيل وإن الصلاة .

(لَكَبِيرَةٌ) : ثقيلة ومن شأن الثقيل حصول المشقة فى تحمله ، فالصلاة شاقة ، روى ابن المبارك فى رقائقه : أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البنانى عن صلت بن أشيم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من صلى صلاة لم يذكر فيها شيئاً من أمر الدنيا لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه » . وأسند ابن المبارك عن عقبة بن عامر الجهنى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من توضأ فأحسن وضوءه ، ثم صلى صلاة غير ساه ولا لاه كفر عنه ما كان قبلها من شىء » . وفى البخارى عن عثمان أنهُ توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه » وهو مذكور فى القناطر .

(إِلاَّ عَلَى الخَاشِعِينَ) : فإنها لا تثقل عليهم ، لأنهم يحبون وهم يناجون

فى الصلاة حبيبهم ، ولأنهم يرجون لها ثواباً ويخافون على التهاون بها أو فيها عقاباً ، قال صلى الله عليه وسلم : « جعلت قرة عينى فى الصلاة » وكان يقول : «يا بلال روّحنا» فهم كمستأجر بأجرة عظيمة يعمل فرحاً مستبشراً بخلاف من ليس كذلك، والخشوع سكون الجوارح عما حرم الله- عز وجل- تعظيماً له تعالى ، وفسره بعض بالخوف وبعض بالخضوع ، وما ذكرته أولى . وعرفه غيرى بأنه هيئة فى النفس يظهر منها على الجوارح مسكنة وتواضع ، وهو قريب إلى ما ذكرت ، وأكثر ما يقال الخشوع بالجوارح والخضوع فى القلب وقد يعكس ذلك ، والخشوع لغة السكون ومنه الخشعة (بضم فإسكان) وهى الرملة الثابتة والقطعة الغليظة من الأرض ، والأكمة اللاصقة بالأرض . والخضوع : اللين .

(الَّذِينَ يَظُنُّونَ) : يعلمون فإن الظن كثيرا ما يستعمل بمعنى العلم ويقوى هذا التفسير قراءة ابن مسعود (الذين يعلمون) وكذا كتب فى مصحفه وذلك استعارة شبه ترجيح الشىء بالجزم به ، لأن فى كل منهما إثباتاً فسماه باسم الجزم وهو العلم ، ولم يذكره بل ذكر لفظ المشبه وهو يظن على الاستعارة المكنية التبعية ، وفسره الجمهور يظنون بمعنى يوقنون وهو من وادى التفسير بمعنى يعلمون ، ولكن اليقين من أشد العلم . قال ابن عطيه : والزجاج يستعمل الظن بمعنى العلم فى غير المحسوس من المعانى كاللقاء فى الآية ، والمواقعة فى قوله تعالى : (فظنوا أنهم مُواقِعوها) لا تقول العرب فى شخص أظن هذا زيدا قال الزجاج : ذكر لى ذلك أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق القاضى عن زيد ابن أسلم . وقيل يظنون معناه يتوقعون ، وفى الظن الذى بمعنى الرجحان توقع ، لأنك إذا ظننت أن شيئاً وقع تتوقع هل الأمر كما ظننت ؟ فيقول خاب ظنى ، وتقول تحقق ظنى واستيقن ظنى ، أى توقعته حتى وجدته يقيناً ، وظننت ظنا صادقاً . قال أوس بن حجر :

فأرسلته مستيقن الظن أنه ... مخالط ما بين الشراسيف جائف

أى أرسلت السهم إلى بقرة الوحش حال كونى جازماً بأنه يخالط رءوس عظام البطن من جانب البطن منها ويصل جوفها .

(أَنَّهُم مُلاَقُوا رَبِّهِمْ) : ملاقو جزاء ربهم بالبعث بعد الموت ، وذلك الجزاء الذى يعلمون يقيناً أنهم ملاقوه، هو الثواب رجاء، والعقاب خوفاً ، فهم راجون خائفون ، وزعم هؤلاء المبتدعة أنه يجوز تفسير الملاقاة برؤية الله تعالى ، وإذا فسرنا الظن بالتوقع فالمعنى أنهم يتوقعون العقاب ، أى يخافونه ، أو المعنى يتوقعون الثواب أى يطمعون فيه .

(وأَنَّهُم إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) : فى الآخرة بالبعث للجزاء كقوله : (ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) أو راجعون إليه بالموت . [قالوا : ومن عول على شىء من شراء الحيوان أو اللباس أو الفاكهة أو الشىء النفيس وأراد الرشد إلى شىء جميل فليقل يا مختار يا من الخير منه ، يا خير دليل يا دليلا للخير ، يا مرشد يا هادى يا ألله ويقرأ الآية عند الشراء ويكررها حتى ينعقد ، فإنه يقع له القصد . وقال ابن الجوزى : نقرأ عند شراء البطيخ فيرشد إلى الطيب ، وإذا أراد أكله قرأ عليه عند شقه بالسكين : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) فإنه يجده طيباً . والله أعلم] .

(يا بَنِى إِسرَائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) : أعاده تأكيداً فى شكر النعمة ووجوب شكرها ، وليذكر وامعه إيجاب ذكر التفضيل الذى هو من عظم النعم ، وليعقبه بذكر الوعيد الشديد الذى لا تدفع منه نفس عن نفس شيئاً على ترك الشكر الذى من جملته الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وما جاء به وليس كما قيل إنما تقدم للمؤمنين والكافرين منهم ، وهذا للكافرين منهم خصوصاً وليس قوله : (ولا يقبل منها شفاعة .. إلخ) دليلا عليه كما قيل : لأن ذلك وعظ يوعظ به المؤمن والكافر ، نقول اتق يوماً لا شفاعة فيه للموحد الشقى ، ولا نصر ولا للمشرك . ولأن التحقيق أنه لا شفاعة لأهل الكبائر المصرين . فالخطابان يعمان المؤمن والكافر ، والأول أقرب للكافر لقوله : (ولا تكونوا أول كافر به) .

(وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ) : بفتح همزة أن ، عطف على المفعول به

وهو نعمتى ، قال ابن هشام : أو معطوفة على شىء من ذلك نحو : (واذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) أى فضلت آباءكم على العالمين من أهل زمانهم لا على كل أحد لأن هذه الأمة أفضل الأمم . ونبيها أفضل الأنبياء . قال الله سبحانه وتعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وقد طلب موسى أن يكون من هذه الأمة ، وفى التوراة والإنجيل التصريح بتفضيل هذه الأمة ونبيها ، فبان أن هذه الأمة ونبيها مستثنيان من الآية ، وإنما المراد كما قال قتادة : تفضيل المؤمن بموسى فى عصره وبعده قبل أن يغير ، وإنما أعطاهم الله –عز وجل– من العلم والإيمان والعمل ، وجعل فيهم أنبياء وملوكاً مقسطين . ويجوز أن يكون المعنى جعلت فى بنى إسرائيل شيئاً شريفاً فاضلا فى ذاته ، ولم أجعله فى غيرهم من أول الدنيا إلى آخرها وهو كثرة الأنبياء . وليس فى هذا تفضيل بنى إسرائيل على هذه الأمة ، بل تفضيل هذه الأمة إذ كان فيها نبى واحد هو أفضل الأنبياء كلهم ، يدخل منهم الجنة ما لا يدخل من بنى إسرائيل وبنى آدم كلهم ، مع قصر أعمارهم ، ولا يكثر توالدهم ، فلو جعل الله فى أيدى إنسان مالا كثيراً فلم ينتفع به لدينه ، أو انتفع قليلا ، وجعل فى يد آخر مالا قليلا فانتفع به لدينه انتفاعاً كثيراً ، لم نقض بتفضيل الذى فى يده مال كثير على الذى بيده قليل ، بل بالعكس ولو كان المال الكثير فى حد ذاته خيراً من القليل ، فأل فى العالمين على الوجه الأول للحقيقة ، وعلى الثانى للاستغراق ، ولما كان فى تفضيل آبائهم شرف لهم كما مر ، قال : (فضلتكم) فإن قلنا فضلتكم بتفضيل آبائكم فواضح ، وإن قلنا بتقدير مضاف ، أى فضلت آباءكم فوجهه بقاء الكلام بعد حذفه فى صورة تفضيلهم أنفسهم ، واستدل بالآية على تفضيل البشر على الملك ، ويرده أن المراد تفضيل بنى إسرائيل على العالمين من بنى آدم ، لأن ما به التفضيل من خصوصيات بنى آدم كالنبوة ، وأن التفضيل ولو عم الملائكة والإنس لكنه مطلق فيصدق ولو بصورة واحدة ، والتفضيل بمخصوص لا يقتضى التفضيل بالذات ولا من كل وجه ، كما قد توجد عبادة من ضعيف مخصوصة لم توجد فيمن هو أعبد منه ، وتوجد جوهرة عظيمة المقدار عند فقير لم يوجد مثلها لأصحاب الأموال .

واستدل بالآية أيضاً على أن الأصلح لا يجب على الله ، إذ لو وجب لما امتن علينا بما أنعم علينا ، لأنهُ لا منة لمن فعل ما وجب عليه .

(وَاتَّقُوا يَوْماً) : أى احذروا عذاب يوم أو حساب يوم عسير ، فيوماً مفعول به لاتقوا على حذف مضاف لا ظرف لهُ ،لأن الاتقاء إنما هو فى الدنيا بترك المعاصى لا فى ذلك اليوم ، وإما أن يكون ظرفاً لمفعول محذوف فجائز ، أى واتقوا العذاب أو الحساب العسير يوماً ، أن اتقوا فى الدنيا أن تعذبوا يوم القيامة أو أن تحاسبوا فيه حساباً عسيراً .

(لاَ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً) : هذه الجملة نعت ليوماً والرابط محذوف ، أى لا تجزى فيه نفس عن نفس شيئاً ، فقيل حذف الجار والمجرور رفعه : فالرابط حذف مخفوضاً ، وقيل حذف الجار وانتصب محل المجرور على نزع الخافض واتصل بتجزى فحذف منصوباً كحذف الرابط الذى هو ضمير مفعول به .قال الشيخ خالد : الأول مذهب سيبويه والثانى مذهب الأخفش . قال الحارث بن كلزة الثقفى يعاتب ابن عمه :

فما أدرى أغيرهم تناءٍ وطول العهد أو مال أصابوا

والتنائى التباعد والتقدير أو مال أصابوه ، فحذف رابط النعت أى لا أدرى أغيرهم تباعد وطول العهد أو مال أصابوه ، كما أن أكثر الناس يغيرهم الغنى . قال أبو الهول فى صديق له أيسر فلم يجده كما يظن :

لئن كانت الدنيـــا أنالتك ثروة فأصبحت فيها بعد عسر أخا يسر
لقد كشف الإثراء منك خلائقا من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وشيئاً : مفعول مطلق أى شيئاً من الجزاء ، والشىء من الجزاء جزاء . كأنه قيل لا تجزى نفس عن نفس جزاء ما ، أى لا تغنى عنها إغناء ما ، أو مفعول به على كون تجزى بمعنى تدفع أو تقضى أى لا تقضى عنها حقاً من الحقوق ، أو لا تدفع عنها مضرة من المضرات الواجبة عليها . قال السدى : معناه

لا تقضى ،ولفظ شيء أنسب لمعنى تقضى أو تدفع ، لأن أصله ألا يكون مفعولا مطلقاً ، وقرئ لا تجزئ بضم التاء وبالهمزة بعد الزاى ، وعليه فشيئاً مفعول مطلق ، أى لا تجزئ إجزاء ما ، وقرأ أبو السوار الغنوى : لا تجزى نسمة عن نسمة شيئاً ، والمراد على كل وجه أن نفساً كائنة ما كانت لا ترد عن نفس كائنة ما كانت ما أصابها ، بل يفر المرءُ من أخيه وأمه وأبيه ، وأحدنا اليوم قد يقضى عن قريبه ديناً ،وأما فى الآخرة فليس للمرءُ أن يترتب لهُ على قريبه حق لأن القضاء هناك من الحسنات والسيئات ، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يخفى ما فى تنكير النفسين وشيئا بعد النفى من التعميم والإقناط .

(وَلا يُقْبَلُ) : وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتاء المثناة فوق .

(مِنْهَا شَفَاعَةٌ) : وقرأ قتادة: (يَقْبَلُ منها شفاعةً)ببناء يقبل للفاعل الذى هو الله تبارك وتعالى ، ونصب شفاعة .

(ولاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ) : الضميران للنفس الأولى لأنها المحدث عنها المسوق لها الكلام المذكورة على سبيل العمدة ، لأنها فاعل تجزى بخلاف الثانية فإنها فضلة ،أى لا يقبل من نفس شفاعتها للنفس الأخرى العاصية ،فلا تدفع عنها العذاب بشفاعتها لو شفعت ، ولا يؤخذ منها ما يكون عدلا للنفس العاصية وبدلا منها لو كان بدلها الذى تنفع فتنجي به موجوداً فكيف وهو لا يوجد . وقال الحسن : العدل الإيمان ، أى لأنه ضد الجور ، أو لأنهُ يجعل عديلا للنفس فلا يقبل ، وكذا كان يفسر الفدية بالإيمان ، فهم يؤمنون ولا يقبل عنهم وأما أن يجزى أحد عن أحد بأداء ما كان عليه فقد نفاه بقوله : (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) ، وأما أن ينجى أحد أحداً بالنصر والقهر فمذكور نفيه فى قوله :

(وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ) : من عذاب الله ، وفى آيات أخر مثل قوله : (وما للظالمين من أنصار) وأما أن يمن الله بالعفو فليس الكافر أهلا لذلك ،

ويجوز عود الضمير فى قوله : (لا يقبل منها) وقوله : (لا يؤخذ منها) للنفس الثانية العاصية ، أى لا يقبل منها الشفاعة التى تأتى بها يشفعها فيها غيرها ، ولا يؤخذ منها الشىء الذى تأتى به عدلا لها ومساوياً تعوضه عن نفسها لتنجو . وهذا الوجه يناسبه قوله : (ولا هم ينصرون) فإن الضمير فيه للنفوس العاصية لا غير ، مع قوله (ولا يؤخذ منها) أنسب بالعاصية أيضاً ، ويجوز عود الضمير فى قوله : (لا يقبل) للنفس الأولى ، فإنه أنسب بها وفى قوله : (ولا يؤخذ منها) للثانية العاصية ، وأجاز بعضهم عود الضمير فى : (ولا هم ينصرون) للنفسين ، وهو ضعيف لاختصاصه بكون النفسين مشركتين أو فاسقتين أو فاسقة ومشركة ، لكن له وجه هو أن يكون المعنى أن الأخلاء على المعصية مع حب بعضهم لبعض فى الدنيا لا ينصر بعضهم بعضاً ، ولا ينصرهم المؤمنون والأولى إبقاء النفس على عمومها فى المطيع والعاصى ، وعود الضمير : (ولا هم ينصرون) للعصاة كما مر ، وإنما عاد الضمير الجمع المذكور للواحد المؤنث وهو النفس الثانية العاصية ، لأن المراد بها الناس والعباد ، فهى بمعنى جماعة الذكور ، وإنما كانت بمعنى الجماعة لأنها نكرة فى سياق النفى ، وإن قلت : فهل الشفاعة والفداء بالعدل واقعان ولكن لا يقبلان أم غير واقعين ؟ قلت : غير واقعين أما من تأهل للشفاعة من الملائكة والأنبياء والعلماء الصالحين فلا يتعرضون بها لمن ظهرت شقاوته لهم ، فإن تعرضوا بها لهم قبل أن تظهر لهم قيل لهم أنهم بدلوا وغيروا وليسوا أهلا لها فيتركوا التعرض لها ، وأما من لم يتأهل لها فمشغول بنفسه لا يدرى ما يفعل به ، أو حضر له أنه من أهل الجنة ، ولم يبلغ أن يشفع لغيره ، وأما الفداء فليس هناك ما يفدى به أحد نفسه ولا غيره ، فكأنه قيل لا يقبل منها شفاعة لو كانت شفاعة مستمرة ، فكيف لا تكون شفاعة أصلا ، ومتى صدرت شفاعة منها ثم علمت أن المشفوع له غير متأهل تركتها ولم تستمر على طلبها ، ولا يقبل منها عدل لو كان فكيف وهو لا يكون ، وقد بانت لك أوجه القسمة العقلية المذكورة فى الآية وغيرها ، وهى إما أن يقضى أحد عن أحد حقاً واجباً ، وإما أن يشفع له ، وإما أن ينجيه بمماثله ، وإما أن ينصره فينجيه بالقهر بلا عوض ، وإما أن يعفو

صاحب الحق وهو الله تعالى والمظلوم ، وكل ذلك غير واقع ، ولك حمل الآية على القسمة التي يذكر أصحاب علم المعاني مثلها وهي التي فيمن سعى إلى سعى بيانه أن النفس مشغولة بشأنها فلا تقضى واجب الحقوق عن النفس الأخرى ، ولا تقدر على ذلك ، ثم لو قدرت على شفاعة لأن الشفاعة بلا قضاء لم تقبل منها ، ثم لو أمكن أن يوجد فداء بنفس أخرى لم يؤخذ منها ، ولو سعت بالقهر لم تتمكن منه .

والآية نزلت في بني إسرائيل إذ قالوا : نحن أبناء أنبياء الله ، وسيشفع لنا آباؤنا ، فأقنطهم الله عز وجل إقناطاً كلياً ينفي ذلك كله نفياً بليغاً أكيداً عاما ، والشفاعة من الشفع فإن المشفوع له كان فرداً فيضم الشافع إليه نفسه تزول الفردية وتحصل الشفعية ، والعدل الفدية قاله أبو العالية ، وقيل البدل . قال عياض : عدل الشيء هو الذي يساويه قيمة وقدراً وإن لم يكن من جنسه والعدل(بكسر العين)هو الذي يساوي الشيء من جنسه وفي جرمه ، ففي الآية توسع في الفداء سواء كان من الجنس أو من غيره لو كان يقبل ، وأصل العدل (بالفتح أو الكسر) التسوية،وسميت به الفدية لأنها سويت بالمفدى والنصرة أخص من المعونة ، لأن النصرية في دفع المضرة والمعونة في دفع الضر أو جلب النفع ، ولا يخفى أن النفس التي ذكر الله عز وجل أنها لا تجزى عنها نفس ولا يقبل شفاعة شافع لها ولا فداء ، ولا تنصر هي التي أوبقتها معاصيها وماتت مصرة عن حق لزمها ، فكل نفس بهذه الصفة لا شفاعة فيها مشركة أو فاسقة،فلاشفاعة لأهل الكبائر المصرين ، والخطاب في قوله : (واتقوا) ولو كان لبني إسرائيل خاصة لكن قوله : (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً)إلخ عام ، ولا يمكن أن يقال خاص .

روى الربيع عن جابر بن زيد عنه صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة الله وبشفاعتي » ، وروى عن جابر عنه صلى الله عليه وسلم : « لا ينال شفاعتي سلطان غشوم للناس ورجل لا يراقب الله في اليتيم » وروى عن جابر عنه صلى الله عليه وسلم : « لا ينال شفاعتي

الغالى فى الدين ولا الجافى عنه » وروى عن جابر عنه صلى الله عليه وسلم : « ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتى » م حلف جابر عن ذلك ما لأهل الكبائر شفاعة ، لأن الله تعالى قد أوعد لأهل الكبائر النار فى كتابه ، وإن جاء الحديث عن أنس أن الشفاعة لأهل الكبائر ، فوالله ما عنى القتل والزنى والسحر ، وما أوعد الله عليه النار ، وذكر أن أنسا يقول : إنكم لتعلمون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من الكبائر . والله أعلم .

(وإذ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) : معطوف على (نعمتى) أو على (أنى فضلتكم) المعطوف على نعمتى فهو أيضاً فى المعنى على هذا الوجه معطوف على نعمتى ، والعطف عطف خاص على عام ، أى اذكروا نعمتى وتفضيلى إياكم ، ووقت تنجيتنا إياكم من آل فرعون . ويقدر مضاف أى من أيديهم أو من تملكهم أو من استخدامهم أو من عذابهم ، وهو الذى يدل عليه ما بعده ، وقرئ (أنجيناكم)، وقرئ (أنجيتكم) ، وقرئ (نجيتكم) ، وأصل آل أهل عند سيبويه بدليل تصغيره على أهيل قلبت الهاء همزة فاجتمعت همزتان أولاهما مفتوحة وأخراهما ساكنة فقلبت الأخرى ألفاً ، وإنما قلبت الهاء همزة مع أن الهمزة أثقل من الهاء ، لأنها إذا قلبت همزة قلبت الهمزة ألفاً والألف أخف من الهاء ، فلا يعترض بأن يقال كيف يبدل الخفيف بالثقيل ، ولا بأن يقال الهاء لا تقلب ألفاً ، ويبحث فى ذلك بأنا لا نسلم أن أهيلا تصغير آل ، بل تصغير أهل ، اللهم إلا أن يقال إن الأوائل قد سمعوا من العرب أن تصغير آل أهيل ، أو يقول قائل : جاء آل ، فيجيبه أحد من العرب ما أهيلك ، تحقيراً لآله ونحو ذلك مما يعلم به أنه تصغير آل ، ولو فتحنا باب التعرض لأئمة النقل فى طلب تصحيح نقلهم لم يبق اعتماد على ما فى الكتب ولا التعويل عليهم ، ولا يتعرض لذلك إلا الواجب يعارض ، وإلا لم يفد فائدة ، وقد قال الشيخ خالد : سمع تصغير آل على أهيل ، وتصغير على أويل والأول أشهر وأكثر . وإن قلت : قد استبعدت إبدال الهاء همزة إلا لعلة

صيرورتها إلى خفة بقلب الهمزة هاء ، وقد أبدلت همزة وبقيت الهمزة فى ماء وشاء . قلت لما ضعف ماء وشاء بإعلال العين قويا بإبدال لامهما وهو هاء وهمزة باقية ، لأن الهمزة أقوى ، وإنما لم تقلب الهاء فى آل ألفاً من أول الأمر لأن الهاء لم يعهد قلبها ألفاً ، وأما قول السعد : إنها هاء قلبت وهى ثقيلة ألفاً وهى خفيفة فحصل له النقص بهذا ، فكان لا يوضع إلا الذى شرف جبراً لذلك النقص ، فالمراد به ضرورة هائه ألفاً بواسطة صيرورتها همزة أولا ، وقال الكسائى : أصل آل أول بفتح الواو وغير مشددة قلبت ألفاً وهو من آل يؤول إذا رجع إليه بقرابة أو بدين أو نحو ذلك ، وإنما قلبت ألفاً لتحركها بعد فتحة ، واستدل الكسائى بتصغيره على أويل ، وسمع هو بعض العرب الفصحاء يقول : آل وأويل وأهل وأهيل ، وأقول إذا تقرر أنه سمع تصغير آل على أهيل وعلى أويل كما مر عن الشيخ خالد جاز أن تقول له أصلان أهل وأول ، فباعتبار الأول يصغر على أهيل ، وباعتبار الثانى يصغر على أويل ، وتقدم أن الأوائل نقلوا تصغيره على أهيل فحملناهم على أنهم علموا من كلام العرب بقرائن أنه ورد أهيل تصغير لآل ، وإن قلت فى الاستدلال بالتصغير دور لأن المصغر فرع المكبر وقد توقف العلم بأصالة الواو أو الهاء المكبر على أصالته فى المصغر ، قلت : توقف فرعية ألف فى آل على الهاء أو الواو فى أهيل أو أويل توقف وجود ، وتوقف أصالة الهاء أو الواو على ذلك توقف فاختلف جهة التوقف فانتفى الدور ، وإن قلت كيف يكون أصل آل أهلا والأهل من معنى القرابة والآل لا يختص بها ؟ قلت : قابل ذلك يقول معناهما واحد قيل أو أراد بالأهل الذى هو أصل آل لفظ الذى أهل الذى هاؤه عن واو من آل يؤول ، قلبت واوه هاء لتقارب مخرجهما ، ولا نسلم تقاربهما . ولا يضاف غالباً إلا إلى الظاهر جبراً للنقص الحاصل له بإبدال هائه ألفاً بواسطة إبدالها همزة ، كما لا يضاف إلا لشريف لذلك سواء كان الشرف دينياً أو دنيوياً تحقيقاً أو ادعاء مطلقاً أو نسبياً ، ولا ينافى تصغيره كونه للشريف لأن التصغير يكون للتعظيم كما للتحقير ، ولأن التحقير بنسبة لا ينافى التعظيم بأخرى ، لأن الشرف إنما هو للمضاف إليه ولا يلزم شرف المضاف

بشرف المضاف إليه ، بل إنما يلوح فى بعض المواضع إلى شرفه بشرف المضاف إليه تلويحاً لا لزوماً ، وإنما يضاف إلى معرف مذكر عالم ، وسمع الأخفش آل المدينة وآل البصرة ومما سمعوه آل البيت وآل الصليب وآل فلانة ، وذلك شـــاذ . وفرعون لقب لكل من ملك مصر قبــل الإسلام ، وقيل لكل من ملك العمالقة . وقد يجمع بينهما بأنه سمى فرعون لكونه ملك العمالقة ، ولما سمى بذلك وكان مليكاً فى مصر سمى باسمه كل من يخلفه فى ملك مصر ، وقيل فرعون اسم موضوع من أول الأمر لا لقب . قال السعد : يشبه أن يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس ، ولذا منع الصرف ولكن جمعهُ باعتبار الأفراد مثل الفراعنة ، والقياصرة ، والأكاسرة يدل على أنهُ عــلم شخص سمى به كل من يملك وضعــاً ابتــدائياً . وقال : العمالقة أولاد عمليق ابن لاود بن سام بن نوح ، ولعتوّ ملوك العمالقة اشتق من لفظ فرعون المطلق على ملوكهم تفرعن الرجــل بمعنى عتى قال قائل :

قد جاءه الموسى الكلوم فزاد فى أقصى تفرعنه وفرط غـرامه

وقيــل إن فرعون موسى هو فرعون يوسف ، عاش أكثر من أربعمائة عام ، والصحيح أنهُ غيره ، ويأتى كلام فى غير هذا الموضع – إن شاء الله – سبحانه والمشهور أنهُ كان دخيلا فى مصر فاتفق لهُ الملك لتنافس أهلها كما يأتى – إن شاء الله تعالى – قيل جاء من أهل اصطخر .

(يَسُومُونَكُمْ) : يذيقونكم أو يكلفونكم أو يبغونكم أو يأخذونكم أو يلزمونكم أو يولونكم ، يقــال سامه خسفاً إذ أولاه ظلما . قال عمرو بن كلثوم :

إذا ما الملك سام النــاس خسفا أبينا أن نقيم الخسف فينــا

وأصله من سام السلعة إذا طلبها ، وأصل السوم الذهاب فى طلب الشىء ، والجملة حال من (واو) أنجيناكم ، والرابط (كاف) يسومونكم أو من آل فرعون والرابط (واو) يسومونكم أو حال من (كاف) أنجيناكم وآل فرعون .

(سُوءَ الْعَذَابِ) : أشنعه بالشدة ، أو هو قبيح بالنسبة إلى سائر العذاب . وسوء ، مصدر ساء وهو مفعول به ثان ليسوم ، وسوء العذاب هو تفريق فرعون إياهم أصنافاً : صنفا يبنون ويزرعون ، وصنفاً يخدمونه ، ومن لم يكن فى عمل وضع عليه الجزية . وقال وهب بن منبه : الأقوياء ينحتون السوارى من الجبال حتى تقرحت أيديهم وأعناقهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها ، وصنف ينقلون الحجارة والطين يبنون له القصور ، وصنف يضربون اللبن ويطبخون الآجر ، وصنف نجارون وحدادون ، ومن ضعف وضع عليه الجزية يؤديها كل يوم مقداراً معلوماً ، فما غربت الشمس قبل أن يؤديها غلت يمينه إلى عنقه شهراً . والنساء يغزلن الكتان وينسجنه .

(يُذَبِّحُونَ) : بالتشديد للمبالغة والتكثير ، وقرأ الزهرى (بفتح المثناة وإسكان الذال وفتح الموحدة) وقرأ عبد الله بن مسعود يقتّلون بالتشديد كذلك ، والجملة حال ثانية أو حال من (كاف) يسومونكم أو من (واوه) أى يسومونكم حال كونهم :

(يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ) : ويجوز أن يكون سوم العذاب هو الذبح للأبناء . واستحياء النساء المشار إليه بقوله تعالى :

(وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ) : أى يبقونهن على قيد الحياة وهن صغيرات لايقتلونهن أو الحبالى المخرق بطونهن يعالجونهن ليحيين ، وعلى كون التذبيح والاستحياء هما سوء العذاب تكون جملة يذبحون عطف بيان لجملة يسومونكم عند من أجاز عطف البيان فى الجمل . والأولى أن يقال مستأنفة للبيان ، فإن المشهور

القحف عظم الدماغ أى كأنها ألفتهم بأن كانت (تسقى) الحليب فى عظام دماغهم فمرت على رءوسهم وصدورهم غير نافرة .

(البَحْرَ) : بحر القلزم فرقه عرضاً وقيل مقدار من الطول ، فيكون كل طريق على هذا إلى جهة البحر أطول مما يليه إلى جهة البر ، والمشهور الأول . واختار بعضهم الثانى ، وقال إن ذلك الفرق يقرب موضع النجاة ، ولا يلحق فى البر فى أيام كثيرة بسبب جبال وأوعار حائلة .

(فَأَنجَيْنَاكُمْ) : من فرعون وآله وقد تبعوكم ، أو من الغرق .

(وَأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَونَ) : حذف العاطف والمعطوف أى آل فرعون وفرعون ، أو آل فرعون وإياه ، وأجيز تقديم المعطوف عليه والعاطف ، أى وأغرقنا فرعون وآل فرعون ، وأجيز الوجهان فى قولهم : راكب الناقة طليحان ، أى راكب الناقة والناقة متعبان ، أو راكب الناقة وهى متعبان ، أو الناقة وراكب الناقة متعبان ، وإنما اقتصر فى الذكر على آل فرعون ، لأن فرعون أولى بالإغراق ، وقيل آل فرعون بمعنى شخص فرعون كما ورد فى الحديث : « أوتى مزمارا من مزامير آل داود » فإن المراد داود نفسه ، وكان الحسن يقول : اللهم صلى على آل محمد ، أى على شخص محمد فاستغنى فى ذلك بذكر المتبوع عن ذكر أتباعه ، أى شخص فرعون وقومه أو قوم فرعون وشخص فرعون .

(وَأَنتُم تَنظُرُونَ) : ماذكر من إنجائكم وإغراق آل فرعون لا تشكون ، والجملة حال أو تنظرون إطباق البحر عليهم ، أو فرق البحر طرقا يابسة مذللة أو طرق البحر أو أجسام آل فرعون ولباسهم التى طفت على الماء وقذفها البحر إلى الساحل ، أو ينظر بعضكم بعضاً ، أو تنظرون إلى هلاكهم أو مصرعهم أو إلى الطرق أو أجسامهم ولباسهم ، وقيل تنظرون ببصائركم للاعتبار لأنهم

كانوا فى شغل ، أوحى الله سبحانه وتعالى إلى موسى أن يسرى ببنى إسرائيل فأمرهم موسى أن يستعيروا الحلى والمتاع من المصريين وأحل الله ذلك لبنى إسرائيل. ويروى أنهم فعلوا ذلك دون رأى موسى وهو أليق به . قيل استعاروها برسم عرس لهم ولا عرس ، وقيل استعاروها لعرس حقيقى ، وبقيت فى أيديهم حتى غرق فرعون وقومه ، ويروى أن موسى عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى سينجيكم من آل فرعون ، وتنفعكم حليهم ، ويؤيد القول بأنهم استعاروه بلا إذن منه ، قولهم : ولكن حملنا أوزاراً من زينة القوم . فظاهره أنهم أخبروه بما لم يعلم فسرى بهم من أول الليل ،فعلم بهم فرعون فقال : لا يتبعهم أحد حتى تصيح الديكة الليلة ، فلم تصح بمصر ديكة فى تلك الليلة حتى أصبح ، وأمات الله تلك الليلة كثيراً من أبناء القبط فاشتغلوا بالدفن وخرجوا فى الاتباع مشرقين ، وذهب موسى إلى ناحية البحر حتى بلغه ، وكانت عدة بنى إسرائيل نيفاً وستمائة ألف ، وعدة فرعون ألف ألف ومائتى ألف ، فلما رأى قوم موسى قوم فرعون على بعد ، ظن قوم موسى أنهم غير ناجين ، وقال يوشع بن نون لموسى : أين أمرت ؟ فقال : هكذا وأشار إلى البحر فركض يوشع فرسه حتى بلغ الغمر ، ثم رجع فقال لموسى : أين أمرت فوالله ما كذبت ولا كذبت ، فأشار إلى البحر وقد أوحى الله إلى البحر أن انفلق لموسى إذا ضربك ، فبات الليل يضطرب ،وأوحى الله إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وكنَّه أبا خالد ،فضربه . وقال انفلق أبا خالد ، فانفلق عن اثنى عشرة طريقاً ، فلما دخلوها قالت كل طائفة : غرق أصحابنا وجزعوا فقال موسى عليه الصلاة والسلام . اللهم أعنى على أخلاقهم السيئة . فأوحى الله تعالى إليه أن أدر عصاك على البحر ، فأدارها فصار فى الماء فتوح كالطاق يرى بعضهم بعضاً ، وجبريل من وراء بنى إسرائيل يحثهم ويقول لقوم فرعون مهلا حتى يلحق آخركم أولكم . وروى أن فرس فرعون أبى الدخول فتعرض له ميكائيل بفرس أنثى فشم رائحتها فتبعها ، فلما خرج بنو إسرائيل وتكامل قوم فرعون فى البحر ، انطبق عليهم . ويروى أن موسى عليه السلام لما أمره الله تعالى أن يسرى ببنى إسرائيل فى الليل ، أمر قومه

أن يسرجوا فى بيوتهم السرج إلى الصبح ، وأن يستعيروا حلى القبط لتبقى لهم أو يتبعوهم لأجل المال ، وأخرج الله كل ولد زنى كان فى أهل مصر من بنى إسرائيل إلى بنى إسرائيل ، وكل ولد زنى كان فى بنى إسرائيل إلى أهل مصر حتى يرجع كل ولد إلى أبيه ، وألقى الله الموت على المصريين فمات كل بكر لهم فاشتغلوا بدفنهم ، وأن بنى إسرائيل ستمائة ألف وعشرين ألفاً لا يعدون ابن عشرين سنة لصغره ، ولا ابن ستين لكبره . وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب اثنين وسبعين إنساناً ما بين رجل وامرأة ، فلما أرادوا السير ضرب عليهم التيه فلم يدروا أين يذهبون ، فدعا موسى مشيخة بنى إسرائيل وسألهم عن ذلك فقالوا : إن يوسف لما حضره الموت أخذ على إخوته عهداً ألا يخرجوا من مصر حتى يخرجوه معهم ، فلذلك انسد علينا الطريق فسألهم عن موضع قبره فلم يعلموه ، فقام موسى ينادى أناشد الله من يعلم أين قبر يوسف أن يخبرنى به ومن لم يعلم صمت أذناه عن سماع قولى ، فكان يمر بالرجل وهو ينادى فلا يسمع صوته حتى سمعت عجوز منهم فقالت : أرأيتك إن دللتك على قبره أتعطينى كل ما أسألك ؟ فأبى وقال : حتى أسأل ربى . فأمره أن يعطيها سؤالها فقالت : إنى عجوز لا أستطيع المشى فاحملنى معك ، وأخرجنى من مصر ، هذا فى الدنيا . وأما فى الآخرة فاسأل ألا تنزل غرفة من غرف الجنة إلا نزلتها معك ؟ قال : نعم . قالت : إنهُ فى النيل فى حرف الماء فادعو الله أن يحصر عنهُ الماء ، فدعى الله أن يؤخر عنهُ طلوع الفجر حتى يفرغ من أمر يوسف ، ثم حضر موسى ذلك الموضع ودعى أن يحصر عنه الماء فاستخرجه وهو فى صندوق من مرمر ، وحمله ليدفنه بالشام ، ففتح لهم الطريق . وقيل قصة استخراج يوسف إنما هى بعد إغراق فرعون ورجوع بنى إسرائيل إلى مصر ليأخذوا ما فيها ، وقيل لم يرجعوا إليها ولكن ضرب عليهم التيه عن الشام حتى استخرج يوسف ، وكان موسى فى ساقة بنى إسرائيل وهارون فى مقدمتهم ، ويروى أن فرعون تبعهم فى ألف ألف وسبعمائة ألف ، وكان فيهم سبعون ألفاً من دهم الخيل سوى سائر الخيل ، وقيل كان معهم مائة ألف حصان أدهم ، وكان فرعون فى الدهم فى ساقتهم ، وهامان على مقدمتهم ،

قيل وكان فرعون فى سبعة آلاف ، وكان بين يديه مائة ألف نشاب ومائة ألف حراب ، ومائة ألف معهم الأعمدة ، وسار بنو إسرائيل حتى وصلوا البحر ، والماء فى غاية الزيادة ، ونظروا حين أشرقت الشمس فإذا هم بفرعون وجنوده فتحيروا وقالوا : يا موسى أين ما وعدتنا فكيف نصنع ؟ هذا فرعون خلفنا إن أدركنا قتلنا ، والبحر أمامنا إن دخلناه غرقنا ؟ فأوحى الله إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ، فضربه فلم يطعه، فأوحى الله إليه : كنِّه فضربه فقال : انفلق يا أباخالد ، فانفلق فكان كل فرق كالطّود العظيم ، حتى وصلت الشمس قعر البحر ، وأرسل الله عز وجل الريح عليه فصار يبساً بالشمس والريح ، فخاف كل سبط فى طريقه فى البحر أن يكون إخوانهم قد هلكوا ، فأوحى الله إلى جبال الماء بين كل طريقين أن يصير كالشباك ، فصاروا يرون بعضهم بعضاً ويسمع بعضهم كلام بعض .

ويروى أن فرعون لما وصل البحر رآه منفلقاً فقال لقومه : انظروا للبحر كيف انفلق من هيبتى حتى أدرك عبيدى الذين آبقوا منى ، ادخلوا البحر ، فهابوا دخوله . وقيل قالوا له : إن كنت ربًّا فادخل البحر كما دخل موسى ، وكان فرعون على حصان أدهم ولم يكن فى خيل فرعون فرس أنثى ، فجاء جبريل عليه السلام على فرس أنثى رديفه فتقدمه ، وخاض البحر فلما شم أدهم فرعون أنثى اقتحم البحر فى أثرها ، ولم يملك فرعون من أمره شيئاً ، واقتحموا كلهم وجاء ميكائيل خلفهم على فرس يقول : الحقوا بأصحابكم حتى صاروا كلهم فى البحر ، وخرج جبريل من البحر وهم أولهم بالخروج ، ودخل آخرهم وخلفه ميكائيل فى البر ، فانضم عليهم البحر ووافق ذلك يوم عاشوراء ، فصامه موسى شكراً لله . وقد نوى الصوم لله شكراً فأصبح صائماً .

وروى أن بنى إسرائيل قالوا فى البحر : أين إخواننا ؟ وخافوا أن يكونوا قد هلكوا ، فقال لهم موسى : سيروا إنهم على طريق مثل طريقكم ، فقالوا : لا نرضى حتى نراهم ، كأنهم هموا بالرجوع من حيث دخلوا ، فأوحى الله إليه أن يفعل بعصاه كذا ففعل ، فصارت بينهم طاقات فنظروا وسمع بعضهم

بعضاً . ومن نظر اعتبر ما بين هذه الأمة وبنى إسرائيل، رأوا هذه المعجزة العظيمة ، وقالوا : لا نرضى حتى نرى إخواننا ، ولما خرجوا منه وأغرق عدوهم أرادوا صنماً يعبدونه ، وشافهوا به نبى الله أن يجعله لهم وهو من أبعد خلق الله عنه . وغاب عنهم فى المواعدة وعبدوا العجل ، ثم قال من اختار منهم : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، فهم بمعزل فى الفطنة والدعاء وسلامة النفس وحسن الاتباع ، عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، مع أن معجزات موسى أشياء محسوسة تلجئ إلى الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى ، وتصديق موسى ، خصوصاً فرق البحر وهو من أعظم نعم الله تعالى عليهم ، بخلاف معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن أكثرها دقيق نظرى يدركه الأذكياء كالتحدى بالقرآن والفضائل المجتمعة فيه ، فأدركوا وآمنوا ولم يطلبوا أكثر ولم يرتدوا ، وقد مشى أمير صحابى على البحر من فوق سطح الماء هو وعسكره ولم يجد ذلك فى قلب العسكر شبهة أو شكا ينفيه ، وما ازدادوا بها إلا شكراً وإيماناً بعد إيمان راسخ . ومن معجزاته إخباره بمعجزات موسى . قال الطبرى : وفى إخبار القرآن على لسان النبى -صلى الله عليه وسلم- بهذه المغيبات التى لم تكن من علم العرب ولا وقعت إلا فى خفى علم بنى إسرائيل دليل واضح عند بنى إسرائيل ، قائم عليهم بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(وإذْ وَاعَدْنا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) : وعدناه ووعدنا ، ولذلك قال واعدنا بالألف . وذلك أن الله وعده الوحى والتوراة والمناجاة ، وموسى وعد الله المجىء للميقات إلى الطور . وقرأ أبو عمرو : وعدنا بدون ألف ، وقرأ باقى السبعة وخلف : بالألف ، وكذلك فى قوله : (واعدناكم) وقد مر . وقيل لم يعيدوا إليها . وعلى كل حال فى تفسير له لم يكمل لم يصرح أحد من المؤرخين إياها ولم يردهم إليها . وجعل مساكنهم الشام وذلك وعده الله أن يعطيه التوراه . وجعل له أجلا هو أربعون يوماً ذو القعدة من العام الآخر ، وعشرة أيام من ذى الحجة . وعبر بالليالى عن الأيام ، لأن الليلة هى أول

الشهر العربى ، وهو بحساب سير القمر ، ولأن الظلمة أسبق من الضوء ، ولأن الليل سابق للنهار ، وأربعين ظرف على حذف مضاف ، أى تمام أربعين ، أى ضمنا له أن نوقع الموعود فى تمامها . ويأتى كلام فى الأعراف -إن شاء الله- فبتضمين المواعدة معنى الإيقاع صح كون أربعين ظرفاً لواعدنا ، وإلا فالمواعدة وقعت قبل الأربعين لا فى الأربعين ، فلا يصح التعليق به إلا بذلك التضمين ، وليس مفعولا به لواعدنا ، لأن الموعود به ليس نفس الأربعين ، بل مفعول محذوف أى واعدنا موسى الوحى والتوراة والمناجاة ، والمجىء للميقات وبعض ذلك من موسى وأقرب من ذلك جعله ظرفاً لمفعول محذوف ، أى واعدناه الملاقاة تمام الأربعين ، أو واعدناه الوحى ، وإنزال التوراة تمام الأربعين ، وفى ذكر الليلة إلى أنه وصل الليل بالنهار فى الصوم . روى أنهُ صام أربعين يوماً بلياليها .

(ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ) : افتعلتم من الأخذ أصله اتخذتم بهمزة وصل مكسورة ، فهمزة قطع ساكنة هى فاء الكلمة بعدها تاء الافتعال ، أبدلت الهمزة الثانية تاء وأدغمت فى تاء الافتعال والإبدال القياسى أن تبدل الهمزة واواً ، ثم الواو تاء فيكون الإدغام ، وقيل أصله أواتخذ أبدلت الواو تاء وأدغمت وذلك على لغة من يقول وخذ ، استغنى بها فى الافتعال من يقول أخذ ، وقال الفارسى : التاء الأولى أصل على لغة من يقول : اتخذ قرأ (التخذت عليه أجراً) بالتخفيف استغنى بهذه اللغة فى الافتعال من يقول أخذ ، ومفعول الثانى محذوف تقديره ثم اتخذتم .

(الْعِجْلَ) : إلهاً وهو ذكر البقر الصغير .

(مِنْ بَعْدِهِ) : أى من بعد موسى ، وهو على حذف مضاف ، أى بعد مضيه إلى الطور ، ويجوز عود الضمير إلى مضيه ولو لم يتقدم له ذكر ، لأن ذكر المواعدة تقتضيه ولا يصح تقدير المضاف مواعدة ، أى من بعد

مواعدته ، ولا عود الضمير للوعد لأنه لا يزول بذلك تعارض بين مدلول ثم من التراخي عن المواعدة ، ومدلول الابتداء به وهو وقوع البعدية عقب المواعدة ، إذ المهملة واقعة بين المواعدة والاتخاذ ، وبيان الغاية واقع عقب المضى إلى الطور فلم يتواردا على محل واحد .

(وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ) : مائلون عن الصواب إذ عبدتم ما ليس أهلا للعبادة ، أو ناقصو الحض لأنفسكم إذ تعرضتم لهلاكها بعبادته لما أنجى الله سبحانه وتعالى موسى وقومه ، وأغرق فرعون وقومه ، ولم يكن لموسى وقومه كتاب ينتهون إليه . وعد الله موسى أن ينزل عليه التوراة ، فقال لقومه : إنى ذاهب إلى ميقات ربى لآتيكم بكتاب فيه ما تأتون وماتذرون .

ويروى أنه قال : إن الله سينجيكم من آل فرعون وتنفعكم حليهم ، وينزل عليكم كتاباً . فلما أنجز الله وعده بانجائهم وأخذهم الحلى طلبوه بما وعد هم من الكتاب ، فخرج لميقات ربه ووعدهم أربعين ليلة ، واستخلف عليهم أخاه هارون ، وجاء جبريل راكباً فرسا يقال له فرس الحياة ، لا يصيب شيئاً إلا حيي ، فذهب للميقات فرآه السامرى وكان صائغاً اسمه ميخا ، وقال ابن عباس : موسى بن ظفر ، وكان من أهل كرمان ، ولميل من بنى إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة ، وكان مشركاً فى الباطن وأظهر الإسلام وهو الصحيح . وقد قيل إنه ابن خال موسى ، وكان من قوم يعبدون البقر ، وكان يعجبه ذلك ، وقيل لما مر بعد مجاورة البحر على قوم يعبدون البقر كما قال الله تعالى : (يعكفون على أصنام لهم) وكانت على صور البقر ، فقال بنو إسرائيل لموسى : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ، فاغتنم السامرى مقالتهم ليفتنهم بعبادة العجل . فلما رأى موضع حافر الفرس يخضر فى الحال قال : إن لهذا شأناً ، فأخذ من تحت حافره تراباً ، وذلك حين جاء جبريل ليذهب بموسى للميقات ، وقيل : حين دخل البحر خلف قوم موسى ، وقيل : أنكر هيئته فعرف أنه ملك حين دخل البحر ، وقيل : عرفه من حين ولدته

أمه عام الذبح فأطبقت عليه أمه في غار فوكله الله أن يغذوه بأصبع نفسه ، أعنى بأصبع السامرى ، فيجد فى أصبع لبناً وفى أصبع عسلا وفى أصبع سمناً ، وألقى فى روعه أنه لا يلقى ذلك التراب فى شىء ، وماقال له : كن كذا إلا كان ، ولا يلقيه على ميت إلا حيي ، ولما مضى موسى للميقات وقد وعدهم أربعين ليلة حسبوا عشرين يوماً وعشرين ليلة ، فقالوا هذه أربعون من الدهر وقد أخلفنا موسى الوعد ، وبدأ تعنتهم وخلافهم ، فقال لهم السامرى : إنما بأيديكم من حلى القبط غنيمة لا تحل لكم فاحفروا حفيرة فادفنوها فيها حتى يرجع موسى ويرى فيها رأيه ، وقيل أمرهم هارون بذلك ، وقيل قال السامرى : أحضروه لتأكله النار التى كانت تأكل القرابين ، وقيل : أوقد ناراً وأمرهم بطرح ذلك فيها فطرحوا . وعلى كل قول لما اجتمع ألقى فيه التراب الذى أخذه وقال : كن عجلا ، وصححه بعض ونسبه للأكثر وقيل : إنهُ صاغه عجلا فى ثلاثة أيام ، ورصعه بالجوهر ، وألقى فيه التراب وخار خورة . والصحيح تعدد الخوار منهُ كما يتبادر من قوله عز وعلا : (له خوار) قيل : كان يخور ويمشى وجسمه باق ذهباً وجوهراً ، ونسبه بعض للجمهور وصححه ، وقيل : صار لحماً ودماً ، وبه قال الحسن بن أبى الحسين ، وكل ذلك بقدرة الله سبحانهُ وتعالى ، وعبدت طائفة ذلك العجل واعتزلهم هارون بمن معه ، وقال لهم السامرى : هذا إلهكم وإله موسى ، فنسى أى تركه هنا غفلة عنه وخرج يطلبه .

وروى أنهُ لما مضى عشرون يوماً عدوا أربعين بالليالى ، ولم يرجع موسى فوقعوا فى الفتنة ، وقيل : وعدهم موسى ثلاثين ليلة ثم زيدت العشرة فكانت فتنتهم فى تلك العشرة لما مضت الثلاثون ولم يرجع موسى ، ظنوا أنه قد مات ، ورأوا العجل فسمعوا قول السامرى وعكف عليه ثمانية آلاف رجل يعبدونهُ ، وقيل : عبدوه كلهم إلا هارون مع اثنى عشر ألف رجل قيل ، وهذا أصح .

ويروى أنهم لما جاوزوا البحر قالوا : يا موسى آتنا بكتاب من عند ربنا كما وعدتنا ، وزعمت أنك تأتينا به إلى شهر ، فاختار موسى من قومه سبعين

رجلا لينطلقوا معه ، فلما تجهزوا قال الله لموسى : أخبر قومك أنك لن تأتيهم إلى أربعين ليلة قد أتممناها بعشر ، وقال الحسن : كانت أربعين وأول يقول واعدنا موسى ثلاثين ليلة وبعدها عشر ، وهذا معنى قوله : (وأتممناهابعشر) كقوله : (فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ فى الحجِّ وسبعةٍ إذا رجعتُم تلكَ عشرةٌ كاملةٌ) قال الكلبي : لما خرج بالسبعين أمرهم أن ينتظروه فى أسفل الجبل ، وصعد موسى الجبل فكلمهُ ربهُ وكتب له فى الألواح ، ثم إن بنى إسرائيل عدوا عشرين يوماً وعشرين ليلة ، وقالوا : قد أخلفنا موسى الوعد ، وجعل لهم الوعد وجعل لهم السامرى العجل فقال : هذا إلهكم وإلهُ موسى فعبدوه . قال الكلبي : بلغنى والله أعلم أن الله قال عند ذلك : يا موسى إن قومك قد عبدوا من بعدك عجلا جسداً لهُ خوار ، فرجع موسى إلى قومه ومعهُ السبعون ولم يخبرهم موسى بما أحدث بنو إسرائيل ، فلما غشى موسى محلة القوم سمعوا اللغط حول العجل ، فقال السبعون : هذا قتال فى المحلة ، فقال موسى : ليس بقتال ولكنه صوت الفتنة ، فدخل موسى فنظر ما يصنع بنو إسرائل حول العجل ، فغضب فألقى الألواح فانكسرت وارتفع ما فيها إلا سبعة (فأخذ برأس أخيه يجره إليه ، فقال لهُ يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى) فأرسله موسى وأقبل على السامرى فقال : ما خطبك يا سامرى ؟ ولم صنعت ما أرى ؟ قال : بصرت بما لم يبصروا به ، يعنى بنى إسرائيل. قال : وما الذى بصرت به؟ قال : رأيت جبريل على فرس وألقى فى نفسى أن أقبض من أثره قبضة ، فلما ألقيت عليه منها شيئاً كان له روح ودم ، وهذا الكلام من عدو الله يقوى قول من قال : إن العجل صار لحماً ودماً ، فحين رأيت قومك سألوك أن تجعل لهم إلهاً ، فكذلك سولت لى نفسى أن أصنع إلهاً ، ثم ألقى عليه القبضة فيصير ربا لبنى إسرائيل فيعبدوه بين ظهرانيهم ، فغضب موسى فأمره أن يخرج من محلة بنى إسرائيل ولا يخالطهم فى شىء ، فأمر بالعجل فذبح ثم أحرقه بالنار ، فمن قرأها لنحرقنه باسكان الحاء يريد بالنار ، ومن قرأ بالفتح والتشديد فبالنار أو بالمبرد والأول أحسن فيما قيل ، لأن الحريق للذهب الذى لا تأكله النار آية عجيبة لموسى ، لكن لا تناسب ما مر من صيرورته دماً

ولحماً ، ولعله برد لحمه وعظمه بالمبرد . قيل لما أحرق أو برد ذراه موسى فى البحر وأتاهم موسى بالحلال والحرام والحدود والفرائض ، ولما نظروا إليه قالوا : لا حاجة لنا فيما أتيتنا به ، فإن العجل الذى أحرقته كان أحب إلينا مما أتيتنا به ، فلسنا قابليه ولا آخذين ما فيه ، فقال موسى : يارب إن عبادك بنى إسرائيل ردوا كتابك ، وكذبوا نبيك ، وعصوا أمرك ، فأمر الله الملائكة فرفعوا الجبل فغشوا بنى إسرائيل حتى أظلوا به فحال بينهم وبين السماء ، فقال موسى : إما أن تأخذوا هذا الكتاب بما فيه ، وإما أن يلقى عليكم الجبل فيشدخكم ، فقالوا : سمعنا وعصينا أى سمعنا الذى تخوفنا به ، وعصينا الذى أمرتنا به ثم أخذوا الكتاب ، ولم يجدوا بدا من أخذه ورفع عنهم الجبل ، ونظروا فى الكتاب فبين راض وكاره ومؤمن وكافر .

(ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُم) : حين تبتم من عبادة العجل ،والعفو عدم المؤاخذة بالجريمة ، المؤاخذة شبيهة بالأثر فى الأرض أو غيرها ، والعفو شبيه بمحو ذلك الأثر أو هو مأخوذ من عفا الشيء إذا اندرس ، وعلى الوجهين العفو ذهاب الحال الأول من الذنب كما هو المراد هنا أو من غير الذنب . وقال عياض : لا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا فى الذنب .

(مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ) : الاتخاذ اتخاذ العجل إلهاً .

(لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) : أى لتشكروا عفوه ، فلعل هنا تعليلية ، ويجوز بقاؤها للترجى باعتبار نظر المخلوق ، أى عفونا عنكم عفواً ، يقول المتفكر من الخلق لعلكم تشكرون ، والشكر فى أصل اللغة ضد الكفر ، والكفر الستر ، فالشكر إظهار النعمة والشكر شكر القلب وهو تصور النعمة . أعنى استحضارها فى القلب واستحضار صورتها فيه . وشكر اللسان وهو الثناء على النعمة وذكرها وشكر سائر الجوارح ، وهو مكافأة النعمة بقدر استحقاقها ، غير أن شكر الله لا يقوم به قائم بكله وحقيقته إلا بمساحة الله فى جعله قليل شكره كثيراً أو كلا كما روى أن موسى عليه السلام قال : إلهى أنعمت علىّ النعم السوابغ ، وأمرتنى بالشكر ، وإنما شكرى إياك نعمة منك ، فأوحى الله تعالى إليه :

يا موسى تعلمت العلم الذى ما فوقه علم ، حسبى من عبدى أن يعلم أن ما به من نعمة هى منىّ ، وكما روى أن داود عليه السلام قال : سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شكره شكراً ، كما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفة ، ولذلك قيل حقيقة الشكر العجز عن الشكر ، وقيل الشكر لمن فوقك بالطاعة والثناء كما هو حال المخلوق مع الخالق ، وكما هو حال العبد مع سيده ، وأحاد الرعية مع الملك ولنظيرك بالمكافأة ولمن دونك بالإحسان والإفضال ، فشكر الله الطاعة بالقلب واللسان والجوارح سراً وعلانية ، لأن القلب واللسان والجوارح نعم منه تعالى، وفيهن نعم فشكره استعمالهن بالعبادة وعدم استعمالهن فى المعصية ، فانهن خلقن للعبادة . وقد قيل شكر النعمة ذكرها بالقلب ليستشعر أنه مقصر فى حق من أنعمها عليه ، وذكرها باللسان ليقوى تصورها بسماع الأذن والملائكة والجن والإنس ، ولينبه السامع فيشكر لأنه لا مخلوق إلا ولله فيه نعم لا تحصى ،وقيل شكر النعمة ألا يتعلق قلبه بتعظيمها فى مجرد ذاتها ، بل يتعلق بالمنعم وتعظيمه ، فإذا تذكرها توصل منها إلى تعظيمه وانتقل منها إليه .

(وإذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ) :الكتاب هو ألفاظ التوراة ، والفرقان هو التفريق بها بين الحق والباطل ، كقولك خلق الله اللغة ومعانيها ، وأعجبنى زيد وحسنه . والحاصل أنه ذكر الشىء وما يتحصل به، وليس ذلك من عطف النعت النحوى على منعوته ، ولا من زيادة الواو فى النعت ، كما قال من قال : إن الفرقان نعت للمبالغة أو للتأويل بالمفرق ، أو لتقدير مضاف أى ذا فرقان ، ولا عطف تفسير كما قيل،لأن لفظ الكتاب ليس موضوعاً لمعنى الفرقان فضلا عن أن يفسر به ، وقد يقال : على اعتبار معنى وصف الكتاب : إنهُ من عطف صفة على أخرى وهو جائز ، كقولك جاء زيد الفقيه والعالم ، تريد جاء زيد الجامع بين الفقه وسائر العلوم ، كأنه قيل : وإذ آتينا موسى التوراة التى هى من كلام جامع للحدود ، والأحكام مفرقة بين الحق والباطل، فكأنه قيل التوراة المشتملة على الجمع والتفريق، تقول جاءك الفرح والمستبشر ،

أى زيد الجامع بين الصفتين الفرح والاستبشار ، أو الفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى ، فإن عصاه ويده مثلا مبطلتان لدعوى فرعون ، محققتان لدعوى موسى الرسالة ، أو بين الإيمان والكفر ، ويجوز أن يكون الفرقان بمعنى الشرع الفارق بين الحلال والحرام ، وهو ما تضمنته ألفاظ التوراة من المعانى ، ولاشك أن المعنى غير اللفظ فصح العطف ، وهذا الوجه من وادى الوجه الأول ، ويجوز أن يكون الفرقان بمعنى النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كما قيل فى قوله تعالى : (يوم الفرقان) إنه بمعنى يوم النصر وهو يوم بدر ، وقيل الفرقان فرق البحر .

(لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) : أى لتهتدوا بتدبر الكتاب الذى هو التوراة والتفكر فى المعجزات ، وتتركوا الضلال ، فلعل للتعليل ، ويجوز بقاؤها للترجى باعتبار المخلوق كما مر .

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ) : الذين عبدوا العجل .

(يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ) : إلهاً .

(فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ) : الفاء للسببية فإنهم أمروا بالتوبة بسبب ظلمهم أنفسهم ، وجاز كونها عاطفة أنكم ظلمتم أنفسكم ، ولو كان أحدهما أمراً والآخر إخباراً فى الأصل ، لأن ذلك محكى لأن الجملة تصير بالحكاية مفرداً ، والمعنى . ارجعوا رجوعاً صحيحاً وثيقاً بقلوبكم وجوارحكم عن عبادته إلى الله الذى برأكم ، أى خالقكم براء من التفاوت ، وميز بعضكم من بعض بصور وهيئات وأصوات مختلفات ، وأصل مادة برئ الخروج من الشئ كبرئ المريض أى خرج من مرضه ، وبرئ المديون أى خرج من دينه ، والتخريج كبرأ الله آدم من الطين ، أى أنشأه منه ، وإنما لم يقل إلى خالقكم أو إلى منشئكم لما يصرح به لفظ بارئكم من التبرئة من التفاوت ، وتميز بعض من بعض الدالين على غاية اللطف والصنعة والحكمة ، كأنه قيل تتركون عبادة الصانع الحكيم الذى خلقكم عقلاء مميزون ، وتعبدون البقرة التى هى مَثَلٌ

فى الغباوة ، تقول العرب فلان أبلد من الثور ، وقرئ باريكم بالياء ساكنة مشبعة بها الراء ، وهى قراءة حكيت عن السبع ، وقرأ أبو عمرو بالهمزة مختلساً بحركتها ، كأنه يميل إلى الياء ،رواه البغداديون عنه وهو اختيار سيبويه ، وروى عنه البرقيون إسكان الهمزة وهو قراءة أبى عمرو الدانى على الفارسى عن أبى طاهر ، وقرأ نافع وباقى السبعة بهمزة مكسورة كسراً صحيحاً خالصاً ، وكذا فى بارئكم فى الآية بعد ويأمركم ويأمرهم وينصركم ويشعركم فى تمكين حركة الراء فى الأربعة واختلاسها وإسكانها ، واعلم أن من لم يعرف حق المنعم حقيقاً بأن تسترد منه نعمته ، فلما لم يعرفوا نعمة الله تعالى فى خلقهم عقلاء براء من التفاوت متميزين ، استرد الله منهم نعمته التى هى خلقه إياهم وتركيبه إياهم بإيجاب القتل الذى هو هدم البنية المركبة ،إذ عبدوا ما لا يقدر على تركيب ولا حل ، وبلغوا غاية الجهالة والغباوة بذلك ، كما قال الله جل وعلا

(فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) : هذه الفاء للتعقيب المجرد عن التسبب والعطف على توبوا ، والقتل تمام التوبة أو على محذوف ، أى اعزموا على التوبة فاقتلوا ، وأجيز كونها للتعبير ، والمعنى اقتلوا بعضكم بعضاً من عبد العجل ، ومن لم يعبده ولم يعتزل عمن عبده ، وقيل ليقتل من لم يعبده واعتزل من عبده ، ومن لم يعبده ولم يعتزل . وقيل لم يؤمر إلا بقتل من عبده ، وإنما استحق من لم يعبده القتل على القولين الأولين ، لأنهم لم يغيروا المنكر ، وقيل أمر كل واحد أن يقتل نفسه قتلا خالصاً بنحو خنجر لا قتلا بالهم ، لأن الهم ضرورى لا حسى ، فليس كما قيل إنهم أمروا أن يقتلوا أنفسهم بالهم ، وقيل المراد بالقتل قطع الشهوات كما تقول العامة : مت تحى ، وكما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ، ومن لم يقتلها لم يحيها ، والمشهور أنه القتل الحقيقى . روى عن ابن عباس وغيره أن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضى لأمر الله ، فأرسل الله سبحانه وتعالى ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها ، وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم ، وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه أو حل حبوته أو اتقى بيد أو رجل ، وتوبة من فعل ذلك مردودة فيقولون آمين فتقبلوهم إلى المساء حتى كثر القتل ،

فدعا موسى وهارون وبكيا وتضرعا وقالا : يارب هلكت بنو إسرائيل البقية البقية ، فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وأمروا بالكف عن القتل .

قال على بن أبى طالب : وكان القتلى سبعين ألفاً والاحتباء ضم الساق إلى البطن بثوب أو عمامة أو غيرهما ، والحبوة ما تحصل من تلك الكيفية ، والبقية منصوب بمحذوف وكرر توكدا ، أى اللهم هب لنا البقية البقية أو سلم البقية البقية أو اترك البقية البقية أو أبق البقية البقية أو نحو ذلك . وذلك القتل كفارة لذنبهم بعد ما تابوا كما يفعل الإنسان ذنباً كبيراً فيتوب ، وتلزمه الكفارة كالقتل فذلك تمام للتوبة ، أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام : أن توبة المرتد لا تتم إلا بقتله مطلقاً أو ذلك فى توبة المرتدين بعبادة ذلك العجل خاصة ، وليس ذلك فى شرعنا بل إن تاب المرتد لم يقتل . وتحملوا شدة القتل لأنهُ أهون من غضب الله ونار جهنم ، ولأن الموت لابد منهُ ، فلما أمرهم موسى عليه السلام قالوا : نصبر لأمر الله فجلسوا محتبين ، وسلط عليهم القوم الخناجر والسيوف على حد ما مر ، وروى أنه اشتد ذلك على موسى ، فأوحى الله إليه : أما يرضيك أن أدخل المقتول الجنة ، ويكون شهيداً ومن بقى أكفر عنهُ ذنوبه ؟ وروى أن الذين عبدوا العجل والذين لم يعبدوا ولم يعتزلوا لبسوا كلهم السلاح أمروا بقتل بعضهم بعضاً ، وألقى الله عليهم الظلام ففعلوا حتى بلغوا سبعين ألفاً ، وقيل وقف الذين عبدوه صفاً ، ودخل من لم يعبدوه عليهم بالسلاح ، فقتلوهم ، وذكرت طائفة أن الذين عبدوه جلسوا بالأفنية ، وخرج يوشع بن النون ينادى ملعون من حل حبوته ، وجعل الذين لم يعبدوه يقتلونهم ، وموسى -صلى الله عليه وسلم- فى خلال ذلك يدعو ويرغب فى العفو عنهم . روى أن موسى قال لهم : توبوا . فقالوا : كيف التوبة يا موسى ؟ قال : اقتلوا أنفسكم . قالوا : نفعل يا موسى ، فأخذ عليهم العهد والميثاق ليصبرن للقتل وليرضون بالقضاء . قالوا : نعم . قال : أصبحوا فى أفنية بيوتكم كل بنى أب على حدتهم ، ففعلوا . فأمر السبعين الذين مضى بهم إلى الميقات فمشوا فيهم بالسيوف فقتلوا من لقوا .

قال الشيخ هود: فبلغنا ــ والله أعلم ــ أن رجل من بنى إسرائيل يأتى قومه فى أفنية بيوتهم جلوساً ، فيقول إن هؤلاء إخوانكم أتوكم شاهرين السيوف ، فاتقوا الله واصبروا ، فلعنة الله على رجل حل حبوته أو قام من مجلسه أوحد إليهم طرفاً أو اتقى بيد أو رجل فيقولون آمين . قال ابن عباس رضى الله عنهما إن الله تعالى أبى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التى كرهوا أن يقاتلوهم حين عبدوا العجل ، وقال قتادة : جعل الله تعالى توبة عبادة العجل يعنى تمامها أو كفارتها القتل ، لأنهم ارتدوا والكفر يبيح الدم .

(ذَٰلِكُمْ) : أى قتلكم أنفسكم .

(خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ) : من الحياة لأنه طهارة عن الشرك ووصلة إلى رضا مالك الملك ، وسكون الجنة الدائمة .

(فَتَابَ عَلَيْكُمْ) : عطف على محذوف ، أى ففعلتم فتاب عليكم التفاتاً من الغيبة فى قومه ، لأن القوم اسم ظاهر ، والظاهر من قبيل الغيبة إلى الخطاب على أن ذلك خطاب من الله تعالى لهم أو رابطة لجواب شرط محذوف ، أى إن فعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم ، وقرن بالفاء مع صلوحه شرطاً لتقدير قد أو مبتدأ ، أى فقد تاب أو فهو تاب ، أو لحذف الشرط فهى دليل عليه وذلك على أنه خطاب من موسى ، وعلى كل حال هى الفاء الفصيحة وهى التى يكون ما بعدها مسبباً لمحذوف قبلها ، سواء كان المحذوف شرطاً أو لم يكن شرطاً لأنها تدل عليه .

(إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) : الذى كثر توفيقه المذنبين للتوبة ، أو الذى كثر قبوله إياها أو الذى يكثر الإنعام عليهم .

(وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ) : خطاباً للسبعين الذين اختارهم موسى للميقات ، هذا فى الحقيقة وإلا فالخطاب لبنى إسرائيل لكون السبعين من أسلافهم . قال الكلبى : والجمهور اختارهم موسى ليستغفروا لمن عبد العجل بعد التوبة ، أو ليدعوا الله ليبين لهم كيف تكون توبتهم وكيف يكون الحكم فيهم ،

قال النقاش وغيره : إنه اختارهم حين خرج من البحر وطلبوه بما وعدهم من الكتاب .

(لَن نُّؤْمِنَ لَكَ) : أى لن نخضع لك بالإيمان،أو لن ننقاد لقولك أو لن نقر لك أو لن نؤمن لأجل قولك .

(حتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً) : أى عياناً وزادوا لفظ جهرة لئلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم ، وأصلها إظهار الكلام، تقول جهرت بالقراءة جهراً. وجهرة ضد الإسرار ، استعير لمعاينة الشيء استعارة تحقيقية أصلية بجامع الظهور ، وفائدتها كمال الرؤية ، وهى مفعول مطلق لأنها نوع من الرؤية ، كأنه قيل حتى نرى الله رؤية كاملة ، أو مفعول مطلق لحال محذوفة أى حتى نرى الله جاهراً لنا جهرة أى ظاهرا لنا ظهوراً ، وقدر بعض مجهوراً بالرؤية، قيل أو جاهرين جهرة، أو حال من لفظ الجلالة ، أى ذا جهرة أو بمعنى جاهراً ، قيل أو من الضمير فى يرى أى جاهرين الله جهرة أو ذوى جهرة ، وقرئ جهر بفتح الهاء تبعاً للجيم أو مصدراً كالقبلة بفتح اللام ، ويضعف كونه جمع جاهر ككامل و كملة ، وإنما ضعفت الحالية من ضمير نرى ، لأن المراد طلب ظهوره تعالى لهم لا طلب ظهورهم ، وما هى إلا على التأويل بمعاينين ، والقائلون : (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) هم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات ، وقيل عشرة آلاف من قومه ، وروى أن طائفة ممن لم يعبدوا العجل قالوا : نحن لم نكفر كما كفر هؤلاء ، ونحن أصحابك فأسمعنا كلام ربك ، فأوحى الله إليه أن اختر منهم سبعين ، فلم يجد إلا ستين ، فأوحى الله إليه أن اختر من الشباب عشرة ، ففعل فأصبحوا شيوخاً ، وكان قد اختار شابين من كل سبط ليختار عشرة فزاد اثنان فتشاحنوا فيمن يتأخر ، فأوحى الله إليه أن من تأخر له أجر من مضى ، فتأخر يوشع ابن نون وطالوت بن يوقنا ، وذهب موسى بالسبعين بعد أمرهم أن يجتنبوا النساء ثلاثاً ، ويغتسلوا فى اليوم الثالث ، واستخلف هارون على قومه ، ومضى حتى أتى الجبل فألقى عليهم الغمام . قال النقاش : غشيتهم سحابة

وحيل بينهم وبين موسى بالنور ، فوقعوا سجداً . قال السدى : وسمعوا الكلام الذى خلق الله لموسى يأمر وينهى فلم يطيقوا سماعه ، واختلطت أذهانهم ورغبوا أن يكون موسى يسمع ويعبر ففعل ، فلما فرغوا وخرجوا بدلت منهم طائفة ما سمعوا من كلام الله فذلك قوله تعالى : (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه) واضطرب إيمانهم وامتحنهم الله تعالى بذلك ، فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، ومن ادعى أن السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد أخطأ وأذهب فضيلة موسى واختصاصه بالتكليم . وقيل : إن الله سبحانه وتعالى أمر موسى أن يأتيه فى ناس من بنى إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل ، واختار موسى من قومه سبعين رجلا من خيارهم ، وقال لهم : صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم ففعلوا ، وخرج بهم موسى إلى طور سيناء لميقات ربه ، فقالوا لموسى : أطلب لنا أن نسمع كلام ربنا ؟ قال : أفعل . فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام وتغشى الجبل كله فدخل موسى فى الغمام . وقال للقوم : ادنوا فدنوا حتى دخلوا تحت الغمام وخروا سجداً ، وكان موسى إذا كلمه ربه وقع على وجهه نور ساطع لا يستطيع أحد أن ينظر إليه فضرب دونهم الحجاب ، وسمعوا الكلام لموسى يأمر وينهى ، وأسمعهم الله أنى أنا الله لا إله إلا أنا أخرجتكم من أرض مصر بيد شديدة فاعبدونى ولا تعبدوا غيرى . فلما فرغ موسى وانكشف الغمام أقبل إليهم فقالوا : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، وروى أنهم قالوا أعنى السبعين : كنا أصحابك ولم نختلف ولم نصنع الذى صنع قومنا ، فأرنا الله جهرة كما رأيته أنت . ظنوا أنه رآه ، فقال لهم موسى : ما رأيته ولكن سألته أن أنظر إليه بالمجاهرة كما سألتم فتجلى للجبل فصار دكا ، وخررت صعقاً فلما أفقت سألت الله واعترفت بالخطيئة . فقالوا : (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وهذه الرواية تقتضى أن موسى يجيز الرؤية حتى سألها ومُنعها ، وليس كذلك بل إن صح سياق هذه الرواية فقد سألوه الرؤية قبل ذلك فنهاهم عن ذلك وحرمه ، أو سكت انتظاراً للوحى فى ذلك . فلما فرغ وخرج عاودوه ذكر ذلك . فقال لهم : قد سألته على لسانكم كما تحبون لأخبركم بالجواب الذى

يقمعكم لا لجواز الرؤية ، فتجلى للجبل بعض آياته فصار دكا فكفروا بطلب الرؤية لاستلزامها اللون والتركيب ، والتحيز والحدود والحلول ، والعجز عن الاستقلال ، وعما بعد عن الحل كل العجز أو بعضه ، والجهل به كل الجهل أو بعضه ، وذلك كله يستلزم الحدوث وذلك كله محال عن الله ، وإذا كان ذلك مستلزماً عقلا لم يختلف دنياً وأخرى ، فالرؤية محل دنيا وأخرى ، ولا بالإيمان والكفر والنبوة وعدمها ، وكفروا أيضاً بتحريف كلام الله الذى سمعوه حينئذ ، كما قال الله سبحانه وتعالى لسيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- والمسلمين فتطمعون أن يؤمنوا لكم ، وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ، وقال الحسن : هو ما حرفوه من كتاب الله ، ونزل فى قطع عذرهم بطلب الرؤية جهرة .

(فأَخَذَتكُمُ الصَّاعِقَةُ) : فإن هذه الفاء سببية أى أخذتكم الصاعقة بسبب طلبكم الرؤية جهرة أو بسبب هذا الطلب ، وسبب تأخير الإيمان إلى أن يحصل هذا المطلوب لا بسبب هذا التأخير فقط بدليل قوله تعالى : (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة . . الآية) وقيل : يحتمل أن تكون معاقبتهم بقولهم لموسى أرنا ، وليس ذلك من مقدور موسى عليه السلام وهو احتمال قوى لا تدفعه هذه الآية ، بل يدفعه ما تقدم من الاستلزام ، وأما ادعاء أن الجائز رؤية غير مكيفة بتكييف الجسم ، وأنهم عوقبوا بطلب رؤية كرؤية الجسم ، وإنما هو تستر بما لا يغنى وعجز عن مقاومة حججنا ، والصاعقة من عذاب الله لا يستعمل فى الرضا ، ولو كانت بازالة روح فقط دون نار بخلاف صعق ويصعق ونحوهما ، وقرأ على بن أبى طالب : الصعقة باسكان العين وإسقاط الألف قبلها أو المراد فى الآية : نار أحرقتهم كلهم وماتوا ، وقيل صيحة من السماء ماتوا بها ، وقيل أرسل جمع من الملائكة فسمعوا حسهم فماتوا ، وقيل المراد ضعف لقوله تعالى :

(وَأَنتُم تَنظُرُونَ) : ما أصابكم بنفسه أو أثره إذ لو كانت الصاعقة موتاً بالنار أو بالصيحة أو بحبس الملائكة لما وصفهم بالنظر ، لأن الميت لا ينظر

وليس كذلك ، لأن المعنى تنظرون بعضكم إلى بعض كيف يموت ، وقيل : ماتوا موت همود يعتبر به الغير ، والمشهور أنهم ماتوا وذهبت أرواحهم ، قال قتادة : ماتوا وذهبت أرواحهم ثم ردوا لاستيفاء آجالهم ، كانوا فى الكفر بطلب الروية كعبدة العجل فعوقبوا بالموت بالصاعقة ، كما عوقبوا عبدة العجل بالقتل تسوية بين الكفرين ، وصعقة موسى ليست موتاً بل غشية لعظم آية رآها لا لكونه اعتقد الرؤية ، لأنهُ لا يعتقدها ، روى أنهم ماتوا يوماً وليلة ، وظن موسى عليه السلام أنهم عوقبوا بسبب عبادة القوم العجل ، كما قد يعم عذاب الدنيا العاصى والمطيع ، فقال : اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ، يعنى عبدة العجل ، ويأتى تفسير الآية ـ إن شاء الله تعالى ـ ولما ماتوا جعل موسى يناشد ربه ويقول : أى ربى كيف أرجع إلى بنى إسرائيل دونهم ولا يؤمن بى أحد وقد خرجوا وهم الأخيار ولا يدرى بنو اسرائيل بما أحدثوا من طلب الرؤية فلا يؤمن بى أحد ؟ فأجاب الله دعاءه فأحياهم الله ـ عز وجل ـ كما قال :

(ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ) : أحييناكم .

(مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ) : من بعد ما متم بالصاعقة لتستوفوا بقية آجالكم وأرزاقكم ، وقال من بعد موتكم لأن البعث يكون من إغماء ونوم كما يكون من موت ، قال الله تعالى : (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً ثم بعثناهم) ، فإن هذا بعث من نوم بدليل قوله عز وجل : (فضربنا على آذانهم) لا من موت وتابوا بعد أن بعثهم الله من طلب الرؤية .

(لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) : نعمة البعث الموصلة إلى التوبة أتشكرون نعمة الله من حضور المناجاة وسماع الكلام وغيرهما التى كفرتم بها حين طلبتم الرؤية .

(وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ) : السحاب الرقيق فى التيه ستراً لكم من حر الشمس . قيل : وقعوا فيه بدعاء بالعام بن باعوراء سمع أهل بلده وهى بلدة الجبارين بقدوم موسى لقتالهم فسألوه أن يدعو لهم ألا يصلهم موسى وجنده فأبى . فما زالوا به حتى فتنوه عن دينه فدعا . وكان يحسن اسم الله الأعظم .

ولما أوحى الله إلى موسى بذلك بعد سؤاله عن موجب التيه ، أوحى الله - عز وجل - بأمر بلعام فقال : اللهم كما أحببت له فأجب لى فيه ، فنزع اسمه الأعظم منه وتدلى لسانه وكان يلهث كالكلاب إلى أن مات ، ويأتى ذلك - إن شاء الله - فى سورة المائدة وسورة الأعراف . والصحيح أن موجب التيه أن موسى أمر من بقى من القتل الواقع بعبادة العجل - بقتال الجبارين ، وكانوا فى موضع التيه حين أمرهم وعصوه (وقالوا اذهَبْ أنتَ وربُّك فقاتِلا إنّا هاهُنا قاعِدون) فدعا عليهم موسى ، فعوقبوا بالبقاء فى ذلك الفَحْص أربعين سنة يتيهون فى مقدار خمسة فراسخ أو ستة يمشون النهار كله فيبيتون فيصبحون حيث كانوا بكرة أمس ، فندم موسى فقال الله تبارك وتعالى : (فلا تَأْسَ على القَوْمِ الفاسقين) .

وروى أنهم ماتوا بأجمعهم فى فحص التيه بين مصر والشام ، ونشأ بنوهم على خير طاعة وخرجوا بعد الأربعين وقاتلوا الجبارين ، ولما حصلوا فى التيه ولم يكن لهم فيه ما يسترهم قالوا لموسى من لنا من حر الشمس ، فظلل الله سبحانه عليهم الغمام وقالوا بم نستصبح بالليل ، فضرب الله عمود نور فى وسط محلتهم مكان القمر ، وقال مكى من علماء الأندلس والشيخ هود رحمه الله والقاضى : عمود نار كصاحب الكشاف ، وذكروا عموداً من نار يسيرون فى ضوئه ، وقالوا من لنا بالماء فأمر موسى بضرب الحجر كما قال الله تعالى : (وإذ استسقَى موسى لقومِه فقُلنا اضْرِب بعصاك الحَجَر) ، وقالوا من لنا باللباس فأعْطوا ألاّ تبلَى ثيابهم ولا تتسخ ، وقالوا من لنا بالطعام فأنزل الله عليهم المن كما قال الله عز وجل :

(وأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمنَّ) : وهو الترنجبين حلو أبيض يشبه الثلج ، من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، لكل إنسان صاع ، وقيل كان أشد بياضاً من الثلج وأحلى من العسل ، ويأخذ أحدهم ما يكفيه يومه ، وإن زاد فسد ولم يبق عنده

إلا يوم الجمعة فإنهم يأخذون ما يكفيهم فيه وفى يوم السبت ، ويبقى ولايفسد لأنهم أمروا فى يوم السبت بالعبادة وترك أشغال الدنيا . وقال بعضهم : المنّ صمغة حلوة ، وقيل عسل ، وقيل شراب حلو ، وقيل الذى ينزل اليوم على الشجرة ، وكان طعمه كالشهد ، وقيل كان ينزل عليهم المن كل ليلة من وقت السحر إلى طلوع الشمس ، وسُمى المن لأن الله سبحانه وتعالى مَنّ به من غير تعب ، كما روى البخارى ومسلم عنه صلى الله عليه وسلم : « الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين » . يعنى أن ما يسمى الترفاس من منة الله علينا بلا تعب ، فجعله من المن لأنهُ بلا تعب ، أو يعنى أنهُ من المن المذكور فى هذه الآية ، بمعنى أن جنسهما واحد وهو ما مَنّ به بلا تعب ، ومعنى كون مائه شفاء للعين أنه يخلط بدواء آخر أو لوجع مخصوص ، وقد أطلت الكلام عليه فى تحفة الحب فى أصل الطب . وقالوا يا موسى : قتلنا هذه المن بحلاوته فادع ربك أن يطعمنا اللحم . فأرسل عليهم السلوى كما قال الله عز وعلا :

(وَالسَّلْوَى) : وهو طائر يشبه السمانى ، وقيل السمانى بعينه ، يرسل الله جل وعلا ريح الجنوب فتحشرها إليهم كل يوم ، فيأخذون منها ما يكفيهم يوماً وليلة ويذبحون ، وإن زادوا فسد ، وإذا كان يوم الجمعة أخذوا ليوم السبت كما مر فى المن وإن أخذوا المن والسلوى لأكثر من يوم الجمعة والسبت فسد ، وقيل السلوى طائر كالحمام تحشره ريح الجنوب ، ويطلق فى اللغة على العسل أيضاً وليس مراداً فى الآية ، بل المراد فيها الطائر بإجماع ، ومن استعماله بمعنى العسل قول خالد ابن زهير الهذلى :

وقاسمها بالله عهـداً لأنتم ألذ من السلوى إذا ما نشورها

وليس غلطاً بل هو من معانيه لغة ، وغلط من غلّطه ، وممن غلطه الزجاج وعياض ، قال ابن سيده : السلوى طائر أبيض مثل السمانى واحدته سلواة ، والسلوى العسل ، قال خالد بن زهير الهذلى : وقاسمها بالله جهدا ... البيت

قال الزجاج : أخطأ خالد إنما السلوى طائر، انتهى . وقيل يميل للحمرة ، وقيل السلوى اللحم . قال الغزالى : سمى سلوى لأنهُ يسلى الإنسان عن سائر الإدام . والناس يسمونه قاطع الشهوات ، وكذا غلّطه الأخفش أعنى غلط خالداً ، قال : لم يُسمع لهُ بواحد، ويشبه أن يكون واحده ساوى كدفلى للواحد والجمع ، وهو طائر يعيش دهره فى قلب اللجة ، وإذا مرضت البزاة بوجع الكبد طلبته وأخذته وأكلت كبده فتبرأ ، وهو الذى أنزل الله تعالى على بنى إسرائيل على القول المشهور ، وغلط الهذلى فظنه العسل فقال :
ألذ من السلوى إذا ما نشورها .. انتهى .

والسمانى سمى لسمنه وهو بوزن الحبارى بالضم والتخفيف ، ويسمى أيضاً قتيل الرعد من أجل أنه إذا سمع الرعد مات ، وفرخه يطير إذا خرج من البيضة لساعته ، والسمانى يلبد بالأرض ولا يكاد يطير إلا أن يطار . قال البخارى فى أحاديث الأنبياء ومسلم فى النكاح بسندهما إلى أبى هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لولا بنو إسرائيل لم يخنز لحم ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر أبداً » أى لم يتغير اللحم أبداً ولم ينتن لما أنزل الله المن والسلوى نهوا عن ادخارهما فادخروا ففسدوأنتن واستمر من ذلك الوقت ، وقدم المن على السلوى ولو كانت الحلواء تتأخر عن الغذاء لأن نزول المن من السماء مخالف للعادة ، وقدم لاستعظامه بخلاف الطيور المأكولة ، والموافقة لفظ المن معنى الامتنان والمنة والمقام مقام ذكر الامتنان على بنى إسرائيل ، فناسب الابتداء به ، بل أقول أيضاً : إن المن ولو كان حلواء لكنه غذاء ، والسلوى إنما هو ليقطعوا به شدة حلاوتها كما مر عنهم فهو عندهم حينئذ كالتمر عندنا فى بلاد نا هذه .

(كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) : مقول القول محذوف أى قلنا لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وهو الحلال المستلذ، هذا هو المراد هنا لأنهن المن والسلوى ، وتطلق الطيبات أيضاً على الحلال المتوسط فى اللذة ودون المتوسط .

(وَمَا ظَلَمُونَا) : عطف على محذوف أى فظلموا بكفران هذه الطيبات من المن والسلوى بأن ادخروا وقد نهوا عن الادخار (وما ظلمونا) فعطف ظلموا على ظلموا ، روى أنهم لما ادخروا قطع عنهم كما قال الله تعالى :

(وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) : بالكفران والادخار ، لأن مضرته عائدة عليهم وهى عذاب الله ، وقطع ذلك عنهم ، وقد كان يأتيهم بلا تعب ، فإن صح أنه قطع عنهم فإن الله تعالى أبدلهم رزقاً يتعبون عليه ، إذ لم يشكروا الذى لا تعب فيه فى الدنيا ولا حساب فى العقبى ، أو معنى قطعه تقليله ، وإنما قدرت فظلموا ، ولم أقدر فظلموا أنفسهم كما قدر بعضهم ، لأنه لو كان المحذوف كذلك لم تكن فائدة لقوله : (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بخلاف ما إذا قدرت فظلموا فإن معناه أوقعوا الظلم ، فيحسن حينئذ أن يقال إن الظلم الذى أوقعوا لم يصيبنا ، بل أصابهم ، ويجوز كون (الواو للحال) من ذلك المحذوف . وقدر عياض فعصوا وما ظلموا ، وقال أبو حيان : لا حاجة إلى التقدير ويرده أن محذوفات الكلام الفصيح هذا شأنها ، ولابد من دليل يدل عليها ، لكن يختلف ذلك ، فى الوضوح والخفاء ، والدليل هنا موجود وهو أنه بقى أصابه ظلمهم الله وأثبت إصابته إياهم ، فدل ذلك على أنهم أوقعوا ظلماً ، أخبر أنه لم يصب الله بل أصابهم ، والظلم الضر والنقص والجور .

(وَإِذْ قُلْنَا) : لهم بعد خروجهم من التيه ، وقد قيل مات الكبار فيه وخرجت أولادهم .

(ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ) : قرية أريحاء بالحاء المهملة وهى قرية الجبارين قاله ابن عباس ، وقيل (بالخاء المعجمة) وعلى كل حال هى قرية بالغور قريبة من بيت المقدس ، وهى (بفتح الهمزة ، وكسر الراء) روى أن فيها قوماً من بقية عاد يقال لهم العماليق ، ورأسهم عوج ابن عناق أمرهم الله سبحانه وتعالى بدخولها على لسان يوشع بن نون فيما قيل ، لأنه هو الذى فتح أريحاء بعد موسى ، لأن موسى وهارون ماتا فى التيه ، وقال قوم : لم يموتا فيه ،

وقال قوم : هما حيان حتى خرجا منه وماتا فى غيره ، وقد اختلفوا فى موسى وهارون، هل وقع التيه بهما؟ فمن قال إنهم وقعوا فيه بدعاء اللعين بلعام ، قال وقع بهما ، ومن قال : وقعوا فيه بدعاء موسى قال لم يقع بهما ، وحكى الزجاج عن بعضهم إنهما لم يكونا فى التيه لأنهُ عذاب والأكثر أنهما فيه.

(وظاهر قوله تعالى : (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يقوى انهما لم يكونا فيه ، وكذا قال الفخر ، وكانت تلك القرية قاعدة ، ومسكن ملوك ، وقال الجمهور هى بيت المقدس ، فمن قال مات موسى فى التيه قال أمرهم الله بدخولها على لسان موسى بأن قال لهم إذا تم أربعون سنة وخرجتم من التيه ، فادخلوا بيت المقدس ، وإنما سميت المدينة قرية لأنها تجمع الناس ، من قريت الماء فى الحوض إذا جمعتهُ .

(فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً): أكلا واسعاً لم يمنع عنكم منه شيء، فرغدا مفعول مطلق، ويجوز كونه حالا من الواو ،وتقدم الكلام على رغداً.

(وَادْخُلُوا الْبَابَ): باب القرية وعن مجاهد: هو باب فى مدينة بيت المقدس يعرف إلى اليوم بباب حطة ، وقيل : باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو باب القبة التى كانوا يصلون إليها ، لأنهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام ، وهذا الدخول كان فى حياته على هذا القول ، وقيل : لم يؤمروا بباب مخصوص ولكن للقرية سبعة أبواب أمروا أن يدخلوا من أى باب أرادوا .

(سُجَّداً) : منحنين منكسى الرءوس كالراكع أو دونهُ أو فوقهُ أو ساجدين بقلوبهم أى خاضعين ، وعلى الوجهين السجود شكراً لخروجهم من التيه ، وهو حال مقارنة ويجوز أن يكون السجود سجوداً على الوجه بأن يسجدوا قرب الباب ، ثم يدخلوه فتكون الحال محكية لا مقارنة ؛ وربما تطلق المقارنة على التى اتصل وقوعها بوقوع العامل أو انتفائه قبلهُ أو بعده كما يطلق على التى اتحد زمانها وزمان العامل ، وعن ابن عباس : سجداً راكعين

(وَقُولُوا حِطَّةٌ) : خبر لمحذوف أى قولوا مسألتنا حطة لذنوبنا ، أى حط لها ومحو وهو نوع عظيم أكيد من الحط ، لأنهُ يدل على الهيئة كالجلسة (بكسر الجيم) أو أمرك حطة لها أى شأنك حط الخطايا فاحططها عنا ، أو أمرك الذى رغبنا فيه حطها ، واللفظ إخبار والمراد الطلب أو أمرنا حطة فى هذه القرية ، أى إقامة فيها ، وأصل ذلك النصب أى احطط عنا خطايانا حطا ، وعدل إلى الرفع ترغيباً فى طلب الثبات والدوام ، وقرأ ابن أبى عبلة (بالنصب) على هذا الأصل فهو مفعول مطلق لمحذوف ، والمحذوف مفعول للقول ، أى قولوا احطط عنا خطايانا حطة ، أو مفعول للقول ، أى قولوا هذه الكلمة وهى لفظ حطة بالنصب ، أمرهم أن يقولوه منصوباً مريدين معنى احطط حطاً ، أو مرفوعاً على الأوجه السابقة ، وعلى هذا نصب لأنهُ مفعول القول فى الآية مثل أن يقال قام عمرو فتقول قل زيداً بالنصب ، أى اذكر لفظ زيد بدل لفظ عمرو ، وقل قام زيد بالرفع ، ويجوز ألا يراد بالحطة بالنصب اللفظ ، بل ما يحط الخطايا . قال عكرمة وغيره : أمروا أن يقولوا لا إله إلا الله لتحط بها ذنوبهم ، وعن ابن عباس : قيل لهم استغفروا وقولوا ما يحط ذنوبكم .

قال أحمد بن نصر المعروف بالداودى فى تفسيره : روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سار مع أصحابه فى سفر فقال : « قولوا نستغفر الله ونتوب إليه » فقالوا ذلك ، فقال : « والله إنها للحطة التى عرضت على بنى إسرائيل فلم يقولوها » . وعن ابن عباس : قولوا لا إله إلا الله لأنها تحط الذنوب والخطايا ، وزعم بعض على قراءة الرفع أن التقدير أمرنا أن نحط فى القرية حتى ندخل الباب سجداً ، وكأنه أراد باب مسجد فيها .

(نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) : قال أبو عمرو الدانى قرأ نافع يغفر لكم (بالياء مضمومة وفتح الفاء) وابن عامر بالتاء يعنى الفوقية والباقون بالنون مفتوحة وكسر الفاء .. انتهى . وقال القاضى : إن ابن عامر قرأ بالتحتية والبناء للمفعول ، وأظنه تحريفاً من ناسخ والجزم فى جواب الأمر ، أى إن دخلتم

الباب سجداً وقلتم حطة تغفر لكم خطاياكم بسجودكم وقولكم ، وأصل الخطايا خطايئ (مكسورة بعد الألف) وأخرى بعدها قلبت الأولى همزة لأنها حرف مد زيد ثالثاً فى المفرد ، وإنما لم تمد فى المفرد لإدغامها ، بل يقال أيضاً خطيئة بياء بعدها همزة وهو قراءتنا فهى مد ، ثم فتحت الهمزة للتخفيف فكانت الياء بعدها متحركة بعد فتحة فقلبت ألفاً فوجدت ألفان بينهما همزة فقلبت ياء لئلا يكون المجموع كثلاث ألفات ، لأن الهمزة كالألف أو الأصل خطايئ بمثناة تحتية بعدها همزة فاجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم خفف بفتح الهمزة الأولى فقلبت الياء ألفاً وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ألفاً . وقال الخليل : قدمت الهمزة على الياء ففتحت تخفيفاً فقلبت الياء ألفاً ثم الهمزة ياء كما قال سيبويه .

(وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ) : ثواباً على إحسانهم بامتثال ما أمروا به ، فإن المراد بالإحسان دخول الباب سجدا ، وقولهم حطة ، وعدهم أن يزيدهم ثواباً على غفران الخطايا إذا دخلوا قائلين حطة ، ويجوز أن يراد بالمحسنين من بالغوا فى الخير زيادة على الدخول بالسجود والقول حطة ، فيكون الدخول بالسجود وقول الحطة غفراناً لخطايا المسيء وزيادة ثواب للمحسن ، ومقتضى الظاهر ويغفر لكم خطاياكم ونزد المحسنين بجزم نزد عطفاً على يغفر المجزوم فى جواب الأمر ، فيكسر للساكن ولكن أدخل عليه السين ورفع واستؤنف به ليدل على الوعد ، وما كان وعداً من الله أعظم مما كان مسبباً لفعلهم ، وليدل على أن المحسن فى معرض الدخول بسجود وقول الحطة قبل أن يفعلهما وأن له الثواب قبلهما فكيف إذا فعلهما وهو يفعلهما ولابد ؟ .

(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا) : منهم أنفسهم بالمعصية فيما أمروا ولبسوا كلهم ظالمين .

(قَوْلاً غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ) : فنطقوا بألفاظ تقارب ألفاظ ما أمروا به معنى ولفظاً ، أو معنى فقط استهزاء إذ كان المعنى مخالفاً ، وفعلوا فعلا يشبه

ما أمروا به وليس به استهزاء ، روى البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل لبنى إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة ، فدخلوا يزحفون على استاههم ، يعنى مقاعدهم ، وقالوا : حبة فى شعيرة يعنى حبة بر مع حبة شعير ، كمن يطلب البر والشعير ، وإنما قالوا ذلك استهزاء ، وفى رواية لهما حبة فى شعرة يعنون فى شعيرة أو يعنون حبة بر مربوطة فى الشعرة التى تنبت على الحيوان ، وروى الحاكم حنطة فى شعيرة ، قال الكلبى : لما فصلت بنو إسرائيل من أرض التيه ودخلوا وكانوا بجبال أريحاء من الأردن قيل لهم ادخلوا القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا ، فكانت بنو إسرائيل قد خطئوا خطيئة فأحب الله أن يستنقذهم منها إن تابوا ، فقيل لهم : إذا انتهيتم إلى باب القرية فاسجدوا وقولوا حطة تحط عنكم خطاياكم ، وسنزيد المحسنين الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة إحساناً إلى إحسانهم ، فأما المحسنون ففعلوا ما أمروا به ، وأما الذين ظلموا فبدلوا قولا غير الذى قيل لهم فقالوا (حطا سمقاتا بالسريانية) أى حنطة حمراء استهزاء وتبديلا ، من كان محسناً زيد فى إحسانه ومن كان خاطئاً غفرت له خطيئته ، وقيل : لم يقولوا ذلك استهزاء بل رغبوا فى طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا ، وذكر بعضهم ازدحموا على أوراكهم خلافاً لأمر الله سبحانه ، وعن الحسن : رفع لهم باب فأمروا أن يسجدوا لله ويضعوا جباههم ويقولوا حطة ، فدخلوا وقد حرفوا وجوههم ولم يسجدوا على الجبهة ، وقيل : طوطى لهم الباب ليخفضوا رءوسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على أوراكهم ، وقيل : قالوا بالنبطية (حطا سمقاتا) أى حنطة حمراء . وروى فى الحديث أنهم قالوا حبة شعيرة ، ويروى عن ابن مسعود أنهم أمروا جود وأن يقولوا حطة فدخلوا يزحفون على استاههم ويقولون حنطة حبة حمراء فى شعيرة ، وروى أنهم دخلوا من قبل أدبارهم القهقراء ، وقيل قالوا حنطة حمراء فى شفرة ، وقيل شعيرة . وحكى الطبرى أنهم قالوا : (هطى سمقاتا ازبه) أى حنطة حمراء . وعن مجاهد : طوطى لهم الباب ليسجدوا فلم يسجدوا ، ودخلوا على أدبارهم وقالوا حنطة ، وقيل قالوا (هطانا سمقاتا) أى حنطة حمراء ،

وقيل أيضاً عن مجاهد : رفع لهم جبل ليسجدوا عند دخول الباب لما أبوا فسجدوا بشق وجوههم ناظرين إليه بالعين الأخرى ، فترى صلاة اليهود إلى اليوم كذلك .

(فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) : بترك السجود عند الدخول ،وترك قول الحطةوهم هؤلاء الذين بدلوا قولا غير الذى قيل لهم ،ومقتضى الظاهر أن (فأنزلنا عليهم) ولكن وضع الظاهر موضع المضمر ليصفهم مرة ثانية وصف الظلم مبالغة فى تقبيح شأنهم ، وليشعر بأن إنزال الرجز عليهم إنما هو لظلمهم إشعاراً زيد على الإشعار الذى أشعرته الفاء السببية ، وذلك لأن تعليق الحكم بالموصول يؤذن بعلية صلته ، لأن جملة صلته بمنزلة الوصف ، وتعليق الحكم بالوصف يؤذن بعليته ، وقد صرح بأن ذلك الظلم هو السبب بقوله : (بما كانوا يفسقون) فإن هذا الفسق هو ذلك الظلم أو وضع الظاهر موضع المضمر ليكون أدل على أجسامهم التى عرضوها للهلاك بترك ما أمروا به أو لذلك كله ، وعبر فى الأعراف بالضمير إذ قال : (فأرسلنا عليهم) .

(رِجْزًا) : عذاباً بلغ فى شدته أنه يستقذر كما تستقذر الأخباث ، وقرئ بضم الراء وهو لغة فيه .

(مِنَ السَّمَاءِ) : متعلق بأنزلنا على أن العذاب غير الطاعون ، وأما على أنه الطاعون فمتعلق بمحذوف نعت لرجز أى مقدراً من السماء ، وقد يعلق بأنزلنا بأن يكون أنزل أسبابه من السماء ، ولو كان بأيدى الجن ، قال ابن زيد : الرجز الطاعون أذهب الله به من الذين ظلموا سبعين ألفاً فى ساعة . وعن ابن عباس أمات الله عز وجل به منهم فى ساعة واحدة نيفاً وعشرين ألفاً ، وفسر النيف بأربعة آلاف فى رواية ،هكذا مات به فى ساعة أربعة وعشرين ألفاً . قال الربيع عن أبى عبيدة قال سعد بن أبى وقاص لأسامة بن زيد : ماسمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول فى الطاعون . قال سمعته يقول : « الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل وعلى من كان قبلكم فإذا

سمعتم به بأرض فلا تدخلوا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فراراً »
وروى الربيع عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال عبد الرحمن ابن عوف : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا سمعتم بالطاعون فى أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » . وذكرت أحاديث من ذلك فى تحفة الحب فى أصل الطب .

(بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) : ما مصدرية أى بسبب كونهم يفسقون أى يخرجون عن الطاعة .

(وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ) : أى طلب السقيا لهم لما عطشوا وسألوه من أين يشربون أو سألوه أن يدعو لهم بالسقى .

(فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ) : هى من آس الجنة بهمزة فألف فسين مهملة،وهو شجريسمى المرسين وعن ابن عباس: هى من العوسج من الجنة، ويطلق الآس على الشجر مطلقاً ، ولتلك العصى شعبان يتقدان فى الظلمة نوراً وكانت على طول موسى عشرة أذرع ، واسمها عليق ، وقيل بنعة حملها آدم معه من الجنة فتوارثها الأنبياء حتى وصلت إلى شعيب فأعطاها موسى قبل ، وكانت تحمل على حمار إذا لم يحملهاموسى فإن حملهافهى خفيفة عليه . وقال الحسن : هى عصى قطعها من شجرة ويجب إدغام (باءاضرب فى باء بعصاك) ولو كانت من كلمتين بسكون الأول ، إلا أن وقف على الأول أو وصل بنية الوقف ، ولا يدغم نافع من ذلك إلا ما كان ساكناً بخلاف أبى عمرو فإنه لم يدغم من المثلين فى كلمة إلا فى موضعين (مناسككم) فى هذه السورة و(سلككم) فى المدثر ، وأظهر ما عداهما : كجباههم ، ووجوههم ، وبشرككم وأتجادلوننا وأتعداننى ، وأما المثلان من كلمتين فإنه يدغم أولهما سواء كان .... [هنا سقطت صفحتان من الأصل] .
ثوبه ليغتسل وذلك أن بنى إسرائيل آذوه بقولهم إن بيضتيه منتفختان فأراد غسلا فوضع ثوبه على حجر ففجر الحجر بالثوب فتبعه يقول: ثوبى حجر

أى دع ثوبى يا حجر فرآه سالماً مما قالوه فأشار إليه جبريل بحمله ، وقال إن الله يأمرك أن ترفع هذا الحجر له فيه قدرة ، ولك فيه معجزة ، فوضعه فى مخلاة فلما سألوه السقيا قيل (اضرب بعصاك الحجر) فكان يضربه كلما نزلوا فينفجر منه اثنتا عشرة عيناً لكل سبط عين ، وإذا أراد الارتحال تيبس ، وقيل كما مر يضربه فيتيبس ، وقيل هو حجر حمله من جبل الطور مربع ، تنبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين فى جدول إلى سبط ، وكانوا ستمائة ألف وسعة العسكر اثنا عشر ميلا ، وقيل هو حجر أهبطه آدم من الجنة فتوارثه الأنبياء حتى وقع إلى شعيب فأعطاه له مع العصى . وقيل إنه حجر من رخام وقيل من الكذان وهى الحجارة اللينة ، قال ابن عباس : كان حجراً خفيفاً مربعاً قدر رأس الرجل ، وقيل طوله ذراع وعرضه ذراع ، وروى أنه من جبل الطور على قدر رأس الشاة يلقى فى كسر جولق ويرحل به ، وذكر أنهم لم يكونوا يحملون الحجر لكنهم كانوا يجدونه فى كل مرحلة فى منزلته من المرحلة الأولى وهذا أعظم آية لهم .

(فَانْفَجَرَتْ) : أى فضربه بها فانفجرت ، أى نبعت أو سالت ، والجملة عطفت على محذوف ، ويجوز أن يكون جواب شرط محذوف ، أى فإن ضربته انفجرت ، فالفاء الداخلة على انفجرت هى التى فى قولنا فإن ضربته ، أو هى الرابطة وجدت فى الجواب ، ولو صلح شرطاً لتدل على الشرط المحذوف ، وقيل التقدير : فإن ضربته فقد انفجرت ، وبالأول قال ابن هشام وهو المشهور. والثالث ضعيف وفيه مبالغة فى وجود الانفجار ، أى إن حصل الضرب فلابد من أنه قد حصل الانفجار ، ومثل هذا الكلام مما يقال بعد الحصول وقبله ، وهكذا ظهر لى فى توجيه هذا الوجه. وقال ابن هشام أى فضرب فانفجرت. وزعم ابن عصفور أن الفاء فى انفجرت هى فاء فضرب ، وإن فاء فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه وليس بشئ ، لأن لفظ الفاءين واحد فكيف يحصل الدليل ، وجوز الزمخشرى ومن تبعه أن تكون فاء الجواب أى فإن ضربت فقد انفجرت ، ويرده أن ذلك يقتضى تقديم الانفجار على

الضرب ، مثل(إنْ يَسْرِقْ فقدسَرَقَ أخٌ لهمن قبْل) إلا إن قيل فقد حكمنا بترتيب الانفجار على ضرب .. انتهى .

(اثْنَتا عَشرَةَ) : بسكون الشين وقرئ بكسرها وبفتحها وذلك ثلاث لغات فى عشرة بالتاء ركب أو أفرد .

(عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أنَاسٍ مَشْرَبهُمْ) : أى عرف كل قوم موضع شربهم من تلك العيون ولكون علم بمعنى عرف تعدى لواحد ، وإنما كان بمعنى عرف لأن المعنى معرفة نفس المشرب والمشرب اسم مكان وهو العين ، أى عرف كل سبط عينهم التى يشربون منها لا يشاركهم فيها غيرهم ، والسبط فى بنى إسرائيل كالقبيلة فى العرب وأناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ، بل من معناه كرجل وامرأة .

(كُلُوا) : مفعول لقول محذوف معطوف على القول الأول وهو قوله : (فقلنا اضرب) أى وقلنا كلوا .

(وَاشْرَبوا مِنْ رِزْقِ اللهِ) : مما رزقكم الله من المن والسلوى وماء العيون ، وقيل أراد بالرزق ماء العيون ، لأن الماء يشرب وما ينبت منه يؤكل من الزرع والثمار ، ويرده أن مأكولهم فى التيه المن والسلوى فقط . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها » رواه مسلم والترمذى والنسائى .

(وَلا تَعْثَوْا) : لا تفسدوا .

(فى الأرْضِ) : أرض التيه وغيرها إذا خرجتم منها .

(مُفْسِدِينَ) : حال مؤكدة لعاملها كما قال ابن مالك وابن هشام وغيرهما فإن العثو والإفساد بمعنى واحد وهما هنا المعصية ، والماضى عثى بكسر الثاء مثل رضى وياؤه عن واو ، وقيل العثى أشد الفساد ، فالإفساد أعم منه والحال مؤكدة ، لأن معنى العام موجود فى الخاص مع زيادة فى الخاص ،

والعيث كالعثى لكنه غالب في المفسدة ، وقد يجعل مفسدين حالا باعتبار أن العثى قد يكون في الفساد ، ولو كان الغالب كونه فيه فيقال قيده بالإفساد احترازاً من العثى الذى هو غير فساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله ، وكما يتضمن صلاحاً راجحاً كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة ، فإن ذلك غير منهى عنه في الجملة ، وفي الحجر معجزة عظيمة إذ كان ينفجر منه الماء الكثير وهو صغير ، ولكن انفجار الماء من بين أصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أعظم ، لأن انفجار الماء من اللحم والدم غير معتاد ولا سيما أنه انفجر من بين أصابعه ، وروى منه الجم الغفير ، ومن أنكر مثل هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره في عجائب صنعه ، فهذا حجر المغنطيس مشاهد بجذب الحديد فما دعاء أن يستحيل أن يخلق الله حجراً يسخره بجذب الماء من تحت الأرض ، أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة البرد ، وكذا في الأصابع وذلك مجازات مع ذلك الجاهل ، وإلا فالله سبحانه وتعالى خلق الماء في الحجر وبين الأصابع بلا جذب من الأرض ولا بجذب الهواء وتصيره ماء وهو أعظم في الحجة ، قال في المواهب ، وأما نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم هو أشرف المياه فقال القرطبي قصة نبع الماء من بين أصابعه قد تكررت منه صلى الله عليه وسلم في عدة مواطن في مشاهد عظيمة ، ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوى ، ولم نسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم . حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه ، وقد نقل ابن عبد البر عن المزنى أنه قال : نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم أبلغ في المعجزة من نبع الماء من الحجر حيث ضربه موسى بالعصى فتفجرت منه المياه ، لأن خروج الماء من الحجارة معهود بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم ، وقد روى حديث نبع الماء جماعة من الصحابة منهم أنس وجابر وابن مسعود ، فأما حديث أنس ففى الصحيحين قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حانت صلاة العصر والتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فوضع يده في ذلك الإناء

فأمر الناس أن يتوضئوا منه فرأيت الماء ينبع من بين أصابعه فتوضأ الناس حتى توضئوا من عند آخرهم ، وفى لفظ للبخارى كانوا ثمانين رجلا ، وفى لفظ له فجعل الماء ينبع من بين أصابعه وأطراف أصابعه حتى توضأ القوم ، قال فقلنا لأنس كم كنتم ؟ قال : كنا ثلاثمائة ، وقوله حتى توضئوا من عند آخرهم . قال الكرمانى : حتى للتدريج ومن للبيان ، أى توضأ الناس حتى توضأ الذين هم عند آخرهم وهو كناية عن جميعهم ، وعند بمعنى فى لأن عند ولو كانت للظرفية الخاصة لكن المبالغة تقتضى أن تكون لمطلق الظرفية فكأنه قال : الذين هم فى آخرهم ، وقال التيمى : المعنى توضأ القوم حتى وصلت النوبة إلى الأخير ، وقال النووى : من هنا بمعنى إلى وهى لغة وتعقبه الكرمانى بأنها شاذة ، وبأن إلى لا تدخل على عند ، وبأنه يلزم عليه وعلى ما قال التيمى ألا يدخل الأخير ، لكن لا يمنع من دخول من بمعنى إلى على عند ألا تدخل عليها ويجوز أن يقال على توجيه النووى عند زائدة قاله فى فتح البارى ، وروى هذا الحديث عن أنس بن شاهين ولفظه قال : كنت مع النبى محمد صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فقال المسلمون : يا رسول الله عطشت دوابنا وإبلنا ، فقال : « هل من فضلة ماء » فجاء رجل من شن بشىء فقال : « هاتوا صحفة » فصب الماء ثم وضع راحته فى الماء قال : فرأيتها تتخلل عيوناً بين أصابعه ، قال فسقينا إبلنا ودوابنا وتزودنا ، فقال : « اكتفيتم ؟ » . فقالوا : نعم اكتفينا يا رسول الله فرفع يده فارتفع الماء . وأخرج البيهقى عن أنس أيضاً قال : خرج النبى صلى الله عليه وسلم إلى قبا. فأتى من بعض بيوتهم بقدح صغير فأدخل يده فلم يسعه القدح ، فأدخل أصابعه الأربعة ولم يستطع أن يدخل إبهامه ، ثم قال للقوم : « هلموا إلى الشراب » قال أنس : بصر عينى ينبع الماء من بين أصابعه ، فلم يزل القوم يردون القدح حتى رووا منه جميعاً ، وأما حديث جابر ففى الصحيحين قال : عطش الناس يوم الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضأ منها ، وجهش الناس نحوه فقال : « مالكم » فقالوا : يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ به ولا ماء نشربه إلا ما بين يديك ، فجعل يده

فى الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا ، قلت : كم كنتم ؟ قال : ولو كنا مائة ألف لكفانا ، كنا خمس عشرة مائة ، وقوله يفور أى يغلى ويظهر متدفقاً ، وفى رواية الوليد بن عبادة بن الصامت عنه فى حديث مسلم الطويل فى ذكر غزوة بواط قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا جابر نادى الوضوء » وذكر الحديث بطوله ، وأنه لم يجد إلا قطرة فى عزلاء شجب فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فغمره وتكلم بشىء لا أدرى ما هو ، فقال : « ناد بجفنة الركب » فأتيت بها ووضعتها بين يديه ، وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم بسط يده فى الجفنة وفرق أصابعهُ ، ثم فارت الجفنة واستدارت حتى امتلأت ، وأمر الناس بالاستقاء فاستقو حتى رووا ، فقلت هل بقى من أحد له حاجة ؟ فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الجفنة وهى ملآن والجهش ميل الإنسان إلى الآخر فى صورة الباكى ، والعزلاء الجلدة التى تكون فى فم القربة ، والشجب أعواد تعلق فيها ، وروى حديث جابر أحمد بن حنبل فى مسنده بلفظ : اشتكى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه العطش فدعا بعس فصب فيه شيئاً من الماء ، ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه يده فقال : « استقوا » فاستقى الناس فكنت أرى العيون تنبع من بين أصابعه ، وفى لفظ له من حديثه أيضاً قال : فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم كفه فى الإناء ، ثم قال : « بسم الله » ثم قال : « أسبغوا الوضوء » قال جابر : فو الذى ابتلانى ببصرى لقد رأيت العيون عيون الماء يومئذ تخرج من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم فما رفعها حتى توضئوا أجمعين ورواه أيضاً البيهقى فى الدلائل قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصابنا عطش فجهشنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فوضع يده فى تور من ماء بين يديه قال فجعل الماء ينبع من بين أصابعه كأنه العيون قال : « خذوا باسم الله » فشربنا فوسعنا وكفانا ولو كنا مائة ألف . قلت لجابر : كم كنتم ؟ قال : ألفاً وخمسمائة ، وأخرجه ابن شاهين من حديث جابر أيضاً ، وقال أصابنا عطش بالحديبية فجهشنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث. وأخرجه أيضاً عن جابر أحمد من طريق

نبيج العنْزى عنه وفيه : فجاءَ رجل بإداوة فيها شيء من ماء ليس فى القوم ماء غيره فصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قدح ثم توضأ فأحسن الوضوء ، ثم انصرف وترك القدح ، قال : فتزاحم الناس على القدح فقال : « على رسلكم » فوضع كفه فى القدح ثم قال : « أسبغوا الوضوءَ » قال : فلقد رأيت العيون عيون الماء تخرج من بين أصابعه ، وأما حديث ابن مسعود ففى الصحيح من رواية علقمة : بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا ماء فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اطلبوا من معه فضل ماء » فأتى بماء فصبه فى إناء ثم وضع كفه فيه فجعل الماء ينبع من بين أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وظاهر هذا أن الماءَ كان ينبع من بين أصابعه بالنسبة إلى رؤية الرائى وهى فى نفس الأمر للبركة الحاصلة فيه يفور ويكثر ، وكفه صلى الله عليه وسلم فى الإناء فيراه الرائى نابعاً من بين أصابعه ، وظاهر كلام القرطبى أنه نبع من نفس اللحم الكائن فى الأصبع وبه صرح النووى فى شرح مسلم ويؤيده قول جابر ، فرأيت الماءَ يخرج من بين أصابعه .

وفى رواية : فرأيت الماءَ ينبع من بين أصابعه وهذا هو الصحيح ، وكلاهما معجزة له صلى الله عليه وسلم .

وإنما فعل ذلك ولم يخرجه من غير ملابسة ماء ولا وضع إناء تأدباً مع الله تعالى ، إذ هو المنفرد بابتداع المعدومات وإيجادها من غير أصل ، وقد انفرق القمر لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما انفرق البحر لموسى ، فموسى تصرف عليه السلام فى عالم الأرض ، وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تصرف فى عالم السماء ، والفرق بينهما واضح . قال ابن المنير جد الدماميني شارح المغنى عن أبى حبيب : إن بين السماء والأرض بحراً يسمى المكفوف يكون بحر الأرض بالنسبة إليه كالقطرة من البحر المحيط فيكون قد انفرق لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء فجاوزه وهو أعظم من البحر الذى انفرق لموسى عليه السلام ، وقد حن إليه الجذع صلى الله عليه وسلم كما كانت العصى لموسى حية ، وقد روى أن أبا جهل أراد أن يرميه بالحجر فرأى

على كفه – عليه السلام – ثعبانين فانصرف مرعوباً، وأعطى أنه كان نوراً مبيناً واضحاً لا يشك فيه منتقلا فى الأصلاب من لدن آدم – عليه السلام – إلى أبيه يتبين فى وجوههم كاليد البيضاء لموسى ، وصلى معه العشاء قتادة ابن النعمان فى ليلة مظلمة مطيرة عرجوناً وقال : « انطلق به فإنه سيضىء لك من بين يديك عشراً ، ومن خلفك عشراً ، وإذا دخلت بيتك فسترى سواداً فاضربه حتى يخرج » فانطلق فأضاء له العرجون حتى دخل بيته ووجد السواد وضربه حتى خرج . رواه أبو نعيم ، وأخرجه البيهقى وصححه الحاكم عن أنس قال عباد بن بشر وأسيد بن حضير قال : كانا عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى حاجة حتى ذهب من الليل ساعة وهى ليلة شديدة الظلمة ثم خرجا وبيد كل واحد منهما عصا ، فأضاءت لهما عصا أحدهما فمشيا فى ضوئها حتى إذا افترقت بهما الطريق أضاءت للآخر عصاه ، فمشى كل واحد فى ضوء عصاه حتى بلغ هديه . ورواه البخارى بنحوه فى الصحيح ، وأخرج فى تاريخه والبيهقى وأبو نعيم عن حمزة الأسلمى قال : كنا مع النبى – صلى الله عليه وسلم – فى سفر فتفرقنا فى ليلة ظلماء فأضاءت أصابعى حتى جمعوا عليها ظهرهم وما هلك منهم ، وإن أصابعى لتنير لظهر الإبل وما يركب . وأرسل رجلا إلى قومه يدعوهم إلى الإسلام ، وجعل بإذن الله فى وجهه نوراً يكون معجزة له صلى الله عليه وسلم فقال أخاف أن يقولوا مثله فيتحول بإذن الله إلى عصاه وذلك أيضاً كعصا موسى فإنه كان يستصبح بها إذا أراد ، وكانت مناجاة سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – لربه سبحانه وتعالى فوق السماء السابعة ، ولا بأس بالقول بأن إسراءه فى تلك الليلة بجسده ، وإنما المحرم ادعاء رؤية البارى سبحانه وما يؤديه إلى تشبيه ، ومناجاة موسى على جبل الطور . والفرق واضح ، ولله در القائل :

وكل معجزة للرسل قد سلفت ... وافى بأعجب منها عند إظهار
فما العصا حية تسعى بأعجب من ... شكوى البعير ولا من مشى أشجار
ولا انفجار معين الماء من حجر ... أشد من سلسل من كفه جارى

(وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسَى لَن نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ) : على نوع واحد من الطعام ولو تكرر فإن من داوم على أطعمة متعددة يملها فهم قد داوموا على المن والسلوى وملوهما ، فالمداومة على المن مداومة على طعام واحد ، والمداومة على السلوى مداومة على طعام واحد ، مع أنهم يجمعون كل يوم بينهما . هكذا ظهر لى فى تفسير الآية ، وطعام نكرة فى سياق النفى تعم فعمت طعامين ، ويقرب مما ذكرته قول صاحب الكشاف : أنهُ أراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ، ولو كان على مائدة الرجل ألوان عديدة يداول عليها كل يوم لا يبدلها ، قيل لا يأكل فلان إلا طعاماً واحداً يراد بالواحد نفى التبدل والاختلاف ، قال : ويجوز أن يريدوا : أنهما ضرب واحد يعنى المن والسلوى لأنهما معاً من طعام أهل التلذذ والترفه .

(فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا) : طعاماً .

(مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ) : متعلق بمحذوف نعت لمفعول يخرج المقدر ، أى يخرج لنا طعاماً ثابتاً مما تنبت الأرض .

(مِنْ بَقْلِهَا) : بيان لما متعلق بمحذوف حال منها فمن الأولى للتبعيض والثانية للبيان ، وأسند الإنبات إلى الأرض مجازاً عقليا من الإسناد إلى الظرف القابل لفعل الفاعل الحقيقى ، وهو الله ــ عز وجل ــ فإن الإنبات فعل الله يوقعه فى الأرض ، أو من الإسناد إلى الآلة ، فإن النبات يكون بالأرض ، وجزم يخرج فى جواب ادع ، لأن الإخراج مسبب عن الدعاء ، فلو قرن بالفاء لنصب ، ويجوز أن يكون من بقلها بدل بعض من قوله مما ، والبقل ما أنبتت الأرض من الخضر ، والمراد طائبة التى تؤكل كالذى يقال له بالبربرية ستميت والدلاع والكراث ، وهو ما نسميه تفارة والكرفس واللفت والجزر .

(وَقِثَّائِهَا) : هو الذى إذا طاب وأدرك كان بطيخاً وقرئ بضم القاف وهو فيه .

(وَفُومِهَا) : ثومها وهو شبيه بالبصل أنتن منه وأصغر ، فإنهُ يسمى

الثوم ويسمى الفوم ، قال الضحاك: الفوم الثوم ، وقرأ عبد الله بن مسعود: وثومها وكذا فى مصحفه ، وكذا روى عن ابن عباس أن الفوم هو الثوم ويناسبه ذكر البصل والعدس بعده ، ولا مانع من أن يقال الفاء بدل من الثاء كقولهم فى ثم فم وفى جدث جدف . وفى رواية عن ابن عباس الفوم الخبز ، وعنه الحنطة وهو المنسوب لجمهور المفسرين . قال قتادة : الفوم الحبوب التى يمكن أن تخبز وإن قلت كيف صح لمن قال إنهُ الخبز أن يقولوا يخرج لنا من الأرض خبزاً قلت المراد يخرج لنا حبوباً تكون خبزاً بعد علاجها ، كما أنهُ لا يخرج الحبوب ولا القثاء ولا العدس ولا البصل من الأرض مرة ، بل بتدريج حتى تكون كما اقتضت حكمته ، ولو شاء لفعل ، ويقال: فوّموا أى أكلوا الفوم الذى هو الخبز أو عملوا الخبز . وفوّموا أى كلوه أو اعملوه .

(وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا): كانوا قوماً فلاحين أهل زراعات فمالوا إلى ما اعتادوه من الأشياء المتفاوتة واشتهوه كالبقول والحبوب ، وذكروا عيشاً كان لهم بمصر وملوا ما كانوا فيه من النعمة وتعرضوا لزوالها . ويحتمل أن يكون طلبهم للبقل والقثاء والفوم والعدس كناية عن طلب الخروج من التيه إلى القرى ، لأن ذلك فيها موجود فغرضهم القرى لا هذه الأطعمة والوجه الأول أصح ، لأن هو الظاهر المتبادر من الآية طلبوا هذه الأطعمة لأنها تقوى شهوة الطعام ، ولأنهم قد اعتادوها وملوا ما هم فيه من الطعام الواحد ، وكأنهم قالوا ذلك على تمام أربعين سنة أو على قرب تمامها بدليل جواب موسى لهم اهبطوا مصراً إذ أجابهم بالخروج .

(قَالَ) : قال موسى أو الله .

(أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَى) : لذته قليلة من نسبة إلى غيره . والهمزة للتوبيخ وإنكار كون استبدالهم صواباً والسين والتاء للطلب ، وأدنى اسم تفضيل من دنا يدنوا ، بمعنى قرب قرباً حسيا فى المكان ، استعير لما قرب قرباً معنويا وهو ما لذته قليلة بالنسبة ، كما أستعير البعد فى الشرف المعنوى فيقال ذلك

مشاراً به للقريب حسا الشريف ، وفلان بعيد الهمة بعيد المحل ، وأصل ذلك أن الشيء الرديء لا يصان ولا يمنع من تناول الأيدى ، ويلقى حيث أمكن ، والشريف يصان ويجعل حيث لا ينال هذا ما ظهر لى وهو — إن شاء الله — أحسن من أن يقال مأخوذ من الدون مقلوب أدون بمعنى أحط . ومن قول الأخفش: أصلهُ أدناء بالهمزة بعد النون خففت بقلبها ألفاً من الأناءة بمعنى الخسة . ويقوى قول الأخفش قراءة زهير القرقبي : أدنأ بالهمزة بعد النون لكن الأصل عدم ادعاء القلب .

(بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ) : أفضل فى اللذة والنفع وعدم التعب والعلاج ، والأدنى هو البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل، والخير المن والسلوى . أى أتأخذون الأدنى بدل الأشرف ؟ وخير اسم تفضيل وأدنى بمعنى دنى وخير بمعنى فاضل ، فهما خارجان عن معنى التفضيل طلبوا ذلك فأبوا أن يرجعوا عنه ، فدعا موسى الله ، فقال الله تعالى :

(اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ) : فيه .

(ما سَأَلْتُمْ) : مما تنبت الأرض ، أو قال موسى ذلك بأمر الله وافق سؤالهم ذلك ، أو أن الخروج من التيه ودعاء موسى لا ينافى ذلك، لأنه لا مانع من أن يدعو فى ما قد ضمنه الله لهُ وحان أجله ، بل الدعاء فيه أفضل، لأنه تذكر للنعمة وشكر لها ، وكذا سؤالهم لا يمنع منه أنهم قد علموا بأن الأجل قد حان ، ومن لم يعلم وسأل ذلك فلا إشكال عليه ، ومعنى اهبطوا انزلوا ، يقال هبط الوادى إذا نزل به ، وهبط منه إذا خرج ، فمصراً مفعولا به أو منصوباً على التشبيه بالمفعول به ، أو منصوب على نزع الخافض أى إلى مصر أو فى مصر أى انحدروا إليه من التيه ، قيل بلاد التيه ما بين المقدس إلى قنسرين اثنى عشر فرسخاً طولا وثمانية عرضاً وقرئ بضم باء اهبطوا ، والمراد بقوله مصراً مصر من الأمصار ، أىّ مصر أرادوا . قال مجاهد وغيره أراد مصراً من الأمصار غير معين ، ويدل له ما فى القرآن من أمرهم بدخول

القرية وبما تظاهرت به الرواية أنهم سكنوا الشام بعد التيه ، ويدل له التنوين أيضاً فإنه أليق بعموم المصر ، وهو قراءة الجمهور وهو البلد العظيم . وأصله الحد بين الشيئين ، وقال الحسن والكلبي : هو مصر هذه أعنى مصر النيل أعنى التى مرساها من البحر المالح الإسكندرية ومن النيل بلاق ، وتسامى الآن القاهرة وهى مصر يوسف وفرعون ، وهى التى خرجوا منها أى ارجعوا إلى البلد الذى كان فيه عذابكم واستعبادكم وأسركم ، فإن لكم فيه ما سألتم .

قال الكلبي : فكرهوا وهذا يدل أنهم سألوا ذلك قبل أوان قرب الخروج فلم يخرجوا حتى تمت أربعون سنة ، وعبارة الشيخ هود . وقال بعضهم : كأن خروجهم إلى مصر هذه بأمر الله .. انتهت . وإن قلت كيف صح أن يقال هو مصر هذه مع أنه منون ؟ قلت : لما سكن وسطه جاز صرفه لخفته بالسكون فخرج عن ثقل الفعل فصرف ، ولو وجدت فيه علتا المنع من الصرف وهما التأنيث والعلمية ، ووجه تأنيثه أنه علم على البلدة العظيمة أو القرية العظيمة أو البقعة أو الأصل الصرف ، فرجع إليه بأدنى سبب وهو الخفة فخفته بالسكون عادلت إحدى العلتين الموجبتين لثقله المانع من تنوينه ، فكأنه قد زالت إحداهما فقبل الصرف والعلم المؤنث الثلاثى الساكن الوسط المجرد من التاء مشهور بجواز الصرف وعدمه ، كهند ، بل أوجب بعضهم صرفه إذا كان علماً على بلدة ، لأن اسم البلد لا يطلق على غيره فى الغالب ، فلم يكثر استعماله فلم يحتج إلى تخفيف بمنع الصرف ، ويجوز أن يقال صرف لكونه بمعنى البلد أو مصر مخصوص من الأمصار ، فلم يوجد التأنيث فبقيت علة واحدة ، وقرأ عبد الله بن مسعود والأعمش مصر بغير تنوين ، وكذا فى مصحف ابن مسعود وهو ما يدل على أن المراد مصر فرعون المخصوص ، واستدل له أيضاً بما فى القرآن من أن الله تعالى أورث بنى إسرائيل ديار آل فرعون . وقال الطبرى : الأظهر أنهم لم يرجعوا إليها مذ خرجوا منها ، وجمهور القراء يقرءون بتنوين مصر ، وجمهور النحاة على اختيار منع الصرف فى الثلاثى العلم المؤنث الساكن الوسط ، وقيل المراد مصرايم بألف وياءين بعده وهو

عجمى ، فعرب بحذف الألف والياثين ، فإنما صرف لكونه بعد الحذف ثلاثياً ساكن الوسط ، فلم توثر فيه العجمة وكونه علماً على المصر المخصوص المذكور .

(وضُرِبَتْ عَلَيْهِم) : أى جعلت لازمة لهم لا تفارقهم كما يضرب الطين بالحائط فيلزمه ويلتزق به ، وكلزوم الدرهم المضروب لسكته ، أو أحيطت بهم كإحاطة القبة بمن ضربت عايه ، فيجوز أن تكون الذلة مشبهة فى إحاطتها بهم بالقبة من بناء أو جلد أو نحوهما تشبيهاً مكنياً عنه دل عليه لازم المشبه به وهو الضرب عليهم ، أو شبهها بالطين فى الالتزاق كذلك ، وعلى الوجهين ضربت استعارة تبعية تحقيقية تصريحية استعيرت لإثبات الذلة عليهم .

(الذِّلَّةُ) : الذل والهوان ، وقيل الجزية وهو تفسير بالمسبب واللازم ، ويبحث بأنه لا جزية عليهم يومئذ ، ويجاب بأنهم استوجبوها على أنفسهم بمعاصيهم من يومئذ ، وقد أخذها عنهم من كان قبل هذه الأمة ولا بعد فى ذلك كما ضربت عليهم المسكنة من يومئذ ، وكلما ازدادوا معصية ازدادوا ذلا .

(وَالْمَسْكَنَةُ) : كونهم مساكين قليلى المال أو عادميه تحقيقاً أو تنزيلا لأنفسهم منزلة من لا مال له ، ولو كثر مالهم ، يظهرون ذلك لئلا يزاد عليهم فى الجزية أو المسكنة أثر قلة المال أو عدمه من السكون يظهرون ذلك ، ولو كان لهم مال عظيم وغالب أمرهم إظهار ذلك ولو لم يكن بهم . وأما الذل فهم أذلاء كلهم تحقيقاً فيما يظهر . وقال القاضى : غالب أمرهم أيضاً الذل تحقيقاً أو تكلفاً كالمسكنة ، ولا مانع من أن يراد بالذلة ذل القلب فقط ، وبالمسكنة سكون الجوارح والألسنة الناشئ عن الذل لا سكون قلة المال أو عدمه ، وإنما ضربت عليهم الذلة والمسكنة جزاء على كفرانهم النعمة ، ولا ترى أحداً من أهل المال أذل ولا أحرص على المال من اليهود ، وكان الكسائى يقف على الذلة والمسكنة ونحو ذلك مما ختم بهاء التأنيث وما شابهها فى اللفظ بإمالة الفتحة قبلها نحو الكسرة ، إلا إن سبقها حرف من حروف

قض خص صغط خاجعاً الحاقة وقبضة والصاخة وخصاصة وموعظة والبالغة وبسطة والنطيحة والصلاة والزكاة والحياة والنجاة ، أو سبقها راء مفتوح ماقبلها كبررة وعمارة وعورة ، وفصل الساكن كلا فصل ، أو مضموم كالعمرة والسورة ، أو همزة مفتوح ما قبلها كامرأة وبراءة والنشأة أو هاء ولم يقع منها إلا لفظ سفاهة أو كاف مضموم ما قبلها نحو التهلكة والشوكة ، فإن ابن مجاهد وأصحابه يخلصون الفتح فى ذلك وهم يقرون بقراءة الكسائى والنص عن الكسائى فى استثناء ذلك معدوم ، قال أبو عمرو الدانى : وبإطلاق الكسائى فى ذلك قرأت على أبى الفتح عن قراءته ، وكذلك حدثنا محمد بن على قال حدثنا ابن الأنبارى ، قال حدثنا إدريس عن خلف عن الكسائى إلا ما كان قبل الهاء فيه ألف فلا تجوز الإمالة فيه ، ووقف الباقون بالفتح .

(وَبَآءُو) : رجعوا .

(بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ) : أو صاروا أحقاء به ، فإن أصل باء بكذا ساواه يقال : باء فلان بفلان إذا كان حقيقاً بأن يقتل به إذا كان كفواً له ومساوياً ولا يستعمل باء وحده بل موصولا بشر . وقال الطبرى : بل بشر أو بخير ، وغضب الله إرادته الانتقام ممن عصاه ولم تكتب الألف بعد واو (باءو) . قال فى مورد الظمآء :

وزيد بعد واو جمع كاعدلوا ... واسعوا وواوكاشفوا ومن ساوا
لكن من باء وتبوء ووا ووا ... إسقاطها وبعد واو من سعوا
فى سباء ومثلها إن فاواء ... عتو عتوا وكذاك جاءوا
وبعد واو الفرد أيضاً ثبتت ... وبعد أن يعفو مع ذو حذفت

(ذلك) : المذكور من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وإنما يشار لغير المفرد بإشارة المفرد بالتأويل بالمذكور ونحوه اختصاراً ، وكذا فى الضمير قال رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنهُ فى الجلد توليع البهق

والأصل أن يقول كأنها أى الخطوط أو كأنهما أى السواد والبلق ، ومعنى التوليع اختلاف الألوان ، ومعنى البهق بياض وسواد فى الجلد ، وذلك لأن تثنية الضمير والإشارة والموصول وجمعهن وتأنيثهن ليست على الحقيقة ، قال أبو عبيدة : قلت لرؤبة إن أردت الخطوط فقل كأنها وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما ، فقال أردت كأنه ذلك ويلك .

(بِأَنَّهُمْ) : بسبب أنهم .

(كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ) : المعجزات التى أنزلها على موسى كفلق البحر ، وإظلال الغمام ، وإنزال المن والسلوى ، وانفجار العيون من الحجر فبعضهم لم يؤمن بها وبعضهم لم يشكرها ، وكل من ذلك كفر الأول شرك والثانى فسق ونفاق ، ويحتمل أن يكون المراد بآيات الله التوراة وذلك كله كلام شأن إسلام اليهود الذين فى زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهم أصحاب التيه ومن يليهم شنع بهم على الذين فى زمانه ، لأنهم على طريقهم فى الكفر ولا يشكل على هذا وصفهم بقتل الأنبياء ، فإنهم قتلوا الأنبياء قبل موسى كما قتلوهم بعده ، وهو سبب تسليط فرعون عليهم ، ويجوز أن يكون المراد بآيات الله التوراة والزبور والإنجيل ، على أن المراد بالهاء فى قوله : (وضربت عليهم) اليهود السالفة الفاعلة لذلك مطلقاً ولا يجوز أن يكون المراد اليهود السالفة والذين فى زمانه صلى الله عليه وسلم ، وأن يكون المراد بآيات الله القرآن ، ونعت محمد صلى الله عليه وسلم فى التوراة وآية الرجم والتوراة والإنجيل ، لأن من فى زمانه لم يقتلوا الأنبياء ، اللهم إلا أن يقال وصفهم بقتل الأنبياء ، لأنهم على طريقة سلفهم القاتلين لهم فى الكفر والعناد ، كما امتن عليهم بما أنعم على أسلافهم .

(وَيَقْتُلُونَ) : وقرأ على ويقتلون بتشديد التاء .

(النَّبِيِّينَ) : بالهمز عند نافع ، وقرأ الباقون بياء مشددة بلا همز ،

وبعدها ياء الجمع وترك قالون الجمع فى النبىء إن أراد النبي وبيوت النبي إلا أن فقط فى الأصل بلا تشديد وذلك على أصله فى الهمزتين المكسورتين بحذف أولاهما .

(بِغَيْرِ الحَقّ) : بغير حق من الله ولا عندهم إذ لم يروا منهم مايعتقدون به جواز قتلهم، ولو اعتقاداً فاسداً ، وإنما قتلوهم ركوناً إلى الدنيا وحبا لها واتباعاً للهوى ، إذ خالف الحق الذين يأتون به أهواءهم وحسداً ولم يفعل نبى قط مايبيح قتله، وإنما سلط الله عليهم الجبابرة بالقتل كرامة لهم وزيادة فى منازلهم فيجمعوا بين النبوة والشهادة كما يقتل المؤمنون من هذه الأمة وغيرها فى الجهاد. روى أنهم قتلوا شعياء وزكريا ويحيى وغيرهم، ويروى أنهم قتلوا سبعين نبياً فى أول النهار وقاموا إلى سوق البقل فى آخره ، ولا ينافى قتل الأنبياء إخبار الله تعالى بأنه ناصر لرسله لأن الرسول أخص من النبى ، ولأن النصر بإظهار الحجج وإفحام الكفرة لا بالعصمة من القتل ، بل قتلهم هو نفس النصر إذا فحموا كل الإفحام حتى إنهم لم يجدوا ما يستترون به إلا القتل، ولأن العبرة بالغالب وغالب الأنبياء والرسل غير مقتولين ، ولأن المخبر بأنهم مقتولون غير الذين يقال إنهم لم يقتلوا ولا محل للمنافاة .

(ذَلِكَ) : المذكور من الكفر بآيات الله وقتل الأنبياء .

(بِمَا عَصَوْا) : الباء سببية وما مصدرية ، أى بسبب عصيانهم .

(وكَانُوا يَعْتَدُونَ): وبسبب كونهم يعتدون أى يبالغون فى المعاصى ، وذلك أن صغار الذنوب تجر كبارها ، وكذلك كبارها تجر أكابرها ، والذنب مطلقاً يجر مثله وما دونه وما فوقه ، لأن الذنب يطفىء من نور العقل فبقدر ما يطفىء منه يتعامى صاحبه ، فيقع فى الكبير والصغير كالأعمش يقع فى الحفرة والبئر ، وذلك عكس الطاعات ، وإنما فسرت الاعتداء بالمبالغة فى المعاصى ، لأنه فى اللغة مجاوزة الحد والله — عز وجل — قد حذرنا عن الصغير والكبير والأكبر ، فالصغير والكبير داخلان فى عصوا ، والأكبر داخل فى يعتدون ، وكانوا يعتدون معطوف على عصوا ، ولك أن تقول الاعتداء هنا

أيضاً مطلق مجاوزة الحد، فيكون الوقوع فى الصغيرة اعتداء ، فتدخل المعاصى الصغار والكبار والأكابر فى قوله : (عصوا) فيبقى قوله : (وكانوا يعتدون) توكيداً لقوله : (عصوا) ويجوز كون الباء للمصاحبة ، أى ذلك المذكور من الكفر بآيات الله وقتل الأنبياء مع عصيانهم ، وكونهم يعتدون، ويجوز على الوجهين فى الباء أن تكون إشارة إلى المذكور من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ، ويجوز على الوجهين فى الباء والإشارة أن يكون المراد بالاعتداء اعتداءهم فى السبت .

(إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) : أى قالوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، محمد صلى الله عليه وسلم بعد بعثته — صلى الله عليه وسلم — وهذا على عمومه من غير اعتبار موافقة القلب ، ولا عدمها ولا الوفاء بالعمل الصالح ولا عدمه ، وإنما اشترط موافقة القلب والعمل الصالح بعد ذلك بقوله : (من آمن .. إلخ).

(وَالَّذِين هادُوا) : قبل بعثته — صلى الله عليه وسلم — وبعدها ، وهذا على عمومه من غير اعتبار الإيمان به صلى الله عليه وسلم وبعيسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ولا عدم الإيمان ولا العمل الصالح ولا عدمه ، وكذا فى الصابئين والنصارى ، وإنما اشترط الإيمان بهم جميعاً والعمل الصالح بعد ذلك بقوله : من آمن .. إلخ . (والذين هادوا) هم اليهود ، ومعنى هادوا كانوا على دين اليهود ، وزعم قوم أن الحكم فى هذه الآية نفى الخوف والحزن عمن آمن من اليهود والنصارى والصابئين منسوخ بقوله تعالى : (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً) على أن المراد بهم من يتبع أحكام التوراة والإنجيل المخالفة للقرآن ، ويجوز أن يكون النسخ لكل مخالف بما خالفه من القرآن على حدة ، ولفظ اليهود إما عربى من هَادَ يهود إذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل ، أو لقولهم حينئذ : (إنا هدنا إليك) أى تبنا إليك ، وقيل إنما قال : (إنا هدنا إليك) أى تبنا ، وقيل : إنما قال : (إنا هدنا إليك) موسى ، فسموا بذلك لقوله . قال ابن مسعود رضى الله عنهُ : سموا بذلك لقول موسى : (إنا هدنا إليك) وقيل : سموا بذلك لأنهم مالوا عن دين موسى بعده ، وفى زمانه إذ بدلوا

وغيروا ،وقيل لأنهم مالوا عن دينه ودين سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — ويرد هذا القول أن تسميتهم باليهود سابقة قبل زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وإنما يحتمل تفسيراً لقوله هادوا أى، والذين مالوا عنهما على غير ما ذكرت من المراد بالذين هادوا العموم ، وإما غير عربى بل معرب يهوذا بإسقاط ألفه وإهمال ذاله وتسميتهم به ، وهو أكبر أولاد يعقوب عليه السلام كما تسمى القبائل باسم أبيها كمضر وكنانة وتميم .

(والنَّصارَى) : جمع نصران مثل قولهم فى جمع ندمان ندامى والياء فى نصرانى للمبالغة المزيدة على المبالغة فى نصران ، فإن فى نصران مبالغة زيدت عليه ياء النسب لزيادة المبالغة ، كما زيدت فى أحمر لتضيل اسم المبالغة فقيل أحمرى ، وكما زيدت بزيادة المبالغة فى قوله :

والدهر بالإنسان دوارى

وسموا نصارى لأنهم نصروا المسيح عليه السلام ، أو لقول الحواريين منهم نحن أنصار الله أو لكونهم معه فى قرية يقال لها نصران ، فسمى كل واحد باسمها وهو نصران ، وما الياء فى نصرانى إلا مزيدة على نصران ، وجمع بعد التسمية على نصارى ، أو يقال لتلك القرية ناصرة فأخذ لهم اسم من مادة هذا الاسم ، ولو اختلف الوزن ، وفى الصحاح نصران قرية بالشام وينسب إليها النصارى .. انتهى .

وإنما نسبوا إليها لأن المسيح كان ينزلها ، ويقال رجل نصران وامرأة نصرانة ونصرانى ونصرانية . قال قائل :

نصرانة لم تحنف

وهو بعض شطر من بيت الطويل ذكره فى الكشاف غير تام .

(وَالصَّابِئِينَ) : قوم ركبوا ديناً من التوراة والإنجيل فهم أهل كتاب ، وقال مجاهد وابن جريج : قوم بين اليهود والمجوس فليسوا من أهل الكتاب ،

وعلى هذا لا تحل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وقيل : قوم بين المجوس والنصارى فليسوا بأهل كتاب . وقول عمر وابن عباس والسدى : إنهم قوم من أهل الكتاب هو فى معنى ما ذكرته أولا من أن دينهم مركب من التوراة والإنجيل، كما عبر بعضهم بأنهم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون أوساط رءوسهم ، ولكن قال عمر : تحل ذبائحهم ونساؤهم ، وقال ابن عباس : لا تحل ذبائحهم ونساؤهم بعد أن قال إنهم من أهل الكتاب . وعن مجاهد : قوم لا دين لهم ، وقد يجمع بين الروايتين عنه بأن من جمع المجوسية إلى اليهودية لادين له معتبر . وقيل : هم قوم يقرون بالله سبحانه ويقرون الزبور ويعبدون الملائكة ، ويصلون الصلوات الخمس إلى الكعبة ، أخذوا من كل دين شيئاً وهو قول الحسن بن أبى الحسن وقتادة : رآهم زياد بن أبى سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة ، وقال ابن زيد : هم قوم يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب ، كانوا بجزيرة الموصل ، وقيل : قوم يعبدون الكواكب ويعتقدون أنها مدبرة وأنها تقرب إلى الله سبحانه ، وقيل : أصل دينهم دين نوح يعنى قائله أنهم زادوا عليه ما ليس منه كعبادة الملائكة أو الكواكب ونقصوا مما فيه ، وإنما سموا بالصابئين لأنهم صبوا من دين إلى دين أو من سائر الأديان إلى دينهم أو من الحق إلى الباطل ، أى مالوا . يقال : صبو يصبوا أى مال . قال الشاعر من الوافر المجز :

وإلى هنا صبا قلبى وهند مثلها تصبى

أى مال قلبى إليها ومثلها تميل وهو غير مهموز عند نافع وأبى جعفر ، وذلك معنى غير المهموز ، وقرأ الباقون الصابئين بالهمز بين الباء والياء من صبأ بالهمز إذا خرج ، قال الصفا قصى : خرجوا من دين مشهور إلى غيره . قال عياض : الصابئ فى اللغة من خرج من دين إلى دين ، قلت : أو سموا لأنهم خرجوا عن سائر الأديان إلى دينهم أو من الحق إلى الباطل ، ويجوز تفسير قراءة نافع وأبى جعفر بالخروج بأوجهه المذكورة بأن يكون الأصل عنده الهمز فخففه بالقلب ياء فحذفها لالتقاء الساكنين فبقيت ياء الجمع ،

وقال بعض أصحابنا ــ رحمهم الله ــ وسقاهم من حوض نبيهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : إنهم سموا لأنهم اختاروا مطايب التوراة ومطايب الإنجيل ، فقالوا : أصبنا ديناً ووجهه أنه اسم فاعل من صاب يصيب فهو صائب ، وهو ثلاثى قدمت إلى لام وهو الباء الموحدة على العين ، فقيل الصابى ، كما يقال فى شائك الشاكى .

(مَنْ آمَنَ) : منهم .

(باللهِ وَالْيَوْمِ الآخر) : فى قلبه مواطئاً للسانه فى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم أو قبله .

(وَعَمِلَ صَالِحاً) : العمل الصالح فى جنب من كان قبل بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أن يعمل ما فرض عليه فى شرعه الذى لم ينسخه كتاب بعده وفى جنب من كان بعد بعثته صلى الله عليه وسلم أن يعمل بما فى القرآن ، وما يوحى إليه مؤمناً به صلى الله عليه وسلم ، والعمل بكتاب نبى يتضمن الإيمان بذلك النبى ، وأيضاً فإن الإيمان بنبى فى القلب عمل صالح أيضاً ، فقد دخل الإيمان بالأنبياء فى قوله : (وعمل صالحاً) ولا يشترط لمن لم يبلغه خبر نبى أن يعلمه ويؤمن به ، ويجوز أن يكون المراد بقوله : (الذين آمنوا) المؤمنون من هذه الأمة بالقلب واللسان إيماناً راسخاً يتبعه العمل . وبقوله : (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) ، من كان كذلك من اليهود والنصارى والصابئين ، فعلى هذا الاحتمال يكون من بدل بعض من (الذين هادوا والنصارى والصابئين) والرابط محذوف أى من آمن منهم بإعادة الهاء إلى الثلاثة فقط ، وأما على الوجه الأول فبدل بعض من (الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين) والرابط محذوف وتقديره منهم بإعادة الهاء إلى الأربعة ، أو مبتدأ ثان والآية على كل حال مخرجة لمن لم يؤمن بقلبه ولمن لم يؤمن بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، أو بنبى غيره . وقال السدى : المراد بالذين آمنوا طلاب دين سيدنا إبراهيم قبل بعث سيدنا محمد صلى الله عليهما وسلم :

كزيد بن عمرو ، وقس بن ساعدة ، وورقة بن نوفل ، وبحيرا الراهب ، وأبى ذر الغفارى ، وسلمان الفارسى ، منهم من لم يدرك بعثة ، كبعثه صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من أدركه كأبى ذر وسلمان وهم صادقون فى إيمانهم ، وبالذين هادوا والنصارى والصابئين أصحاب هؤلاء الأديان الباطلة ، وبمن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من أخلص فى إيمانه منهم بعد بعثته صلى الله عليه وسلم ، فلم يفرق بين أحد من رسله وأنبيائه وآمن بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعمل صالحاً بشرعه – صلى الله عليه وسلم – وعلى هذا فالمؤمنون من العرب ومن غير من ذكر مذكورين فى الآية ، بل يدخلون فيها بالمعنى ، وذكروا فى غيرها وكذا عند من قال : الذين آمنوا هم المؤمنون من سائر الأمم الماضية قبل اليهود والنصارى والصابئين ، أو فى زمانهم على شريعة من الله غير منسوخة ، وقيل المراد بالذين آمنوا من آمن بلسانه فقط ، فيكون معنى قوله : (من آمن بالله .. إلخ) من ترك اقتصاره على إيمان اللسان فزاد إليه الإيمان بالقلب والوفاء ، ومن ترك اليهودية والنصرانية والصابئية فرجع إلى الحق ، وقيل المرادبالذين آمنوا المؤمنون به صلى الله عليه وسلم حقاً ، وبقوله من آمن بالله . من داوم على الإيمان به صلى الله عليه وسلم ، ومن حدث إيمانه به صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى والصابئين ، لكن يلزم الجمع على هذا بين الحقيقة والمجاز ، فإن استعمال دوام آمن فى معنى على الإيمان مجاز وفى معنى أحدث الإيمان حقيقة والشافعى يجيز ذلك .

(فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) : جزاء إيمانهم وعملهم الصالح الذى وعده الله لهم وهو الجنة ، وهذه الجملة جواب من الشرطية التى هى مبتدأ ثان ، وجملة الشرط والجواب خبر إن واسمها هو المبتدأ الأول فى الأصل ، ولك أن تجعل من موصولة مبتدأ ثانياً ، وهذه الجملة خبرها قرنت بالفاء لشبهها باسم الشرط فى العموم والمجموع خبر إن أو موصولة بدلا من اسم إن ، والجملة خبر إن قرنت بالفاء لأن اسمها اسم موصول يشبه اسم الشرط كذلك ، لأن المراد به الجنس أو خبر لها باعتبار ما أبدل من اسمها وهو من الموصولة وهى أشبه باسم

الشرط من الذين ، ولعله لم تصح الرواية عن سيبويه بمنع الفاء فى خبر إن الشبيه اسمها باسم الشرط لقوله تعالى : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) والذى عندى أن خبر اسم الشرط هو جملة الجواب ، واختار التفتزانى أنه جملة الشرط وجملة الجواب ، واختار قوم أنه جملة الشرط . قال التفتزانى : وهو غريب ، وإذا كان جملة (لهم أجرهم) خبر من ، أو خبر إن باعتبار بدل اسمها فقد اعتبر لفظ من فى آمن وعمل ، ومعناها فى فلهم أجرهم عند ربهم .

(وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) : عند الموت وبعده وفى الآخرة من عقاب حين يخاف الكفار من العقاب .

(وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) : حين يحزن الكفار والمصرون على الكفر ، والتقصير وتضييع العمر وتفويت الثواب ، وهو حين الموت وبعده والآخرة .

(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ) : العهد الذى عاهدتمونا على العمل بما فى التوراة واتباع موسى ، والخطاب لليهود الذين فى زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما كان مع أسلافهم كما مر مثله ، وكل من أداة معطوفة على الأخرى قبلها أو على الأولى وهو أولى .

(وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ) : عطف سابق على لاحق فإنه ، رفع الطور فوقهم قبل أخذ الميثاق لأنهم إنما أعطوا الميثاق بسبب رفع الطور فوقهم وهو جبل الطور الذى وقعت فيه مناجاة موسى — عليه السلام — قاله ابن عباس ، وقال مجاهد : الطور كل جبل وذلك أنه جاء موسى بالتوراة وألزمهم العمل بها فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة فامتنعوا من قبولها ، وقيل قالوا : لا نقبلها إلا أن يكلمنا الله بها كما كلمك ، فصعقوا ثم أحيوا ، ولعل بعضاً قال لانقبلها ، وبعضاً قال لا نقبلها إلا أن يكلمنا الله بها كما كلمك ، ولما أفاقوا قال لجميعهم : خذوها . فقالوا : لا . فأمر الله تعالى جبريل فرفع جبل المناجاة مقلوعاً من أصله قلعه جبريل ، وقيل جبلا من جبال فلسطين بعد أن قلعه من

أصله وطوله فرسخ وعرضه فرسخ مقدار عسكرهم ، وكان فى طول فرسخ وعرضه ،وحمله فوق رءوسهم بينه وبين رءوسهم قامة ، وكان كالظلة عليهم ، وأخرج الله البحر من ورائهم وأضرم ناراً بين أيديهم . فقال لهم موسى : إن قبلتم وإلا ألقى عليكم ، وقيل : سمعوا كلاماً إن قبلتم ما فى التوراة ، وإلا أرسلت الجبل عليكم . وروى أنهُ قيل لهم : خذوها وعليكم الميثاق ألا تضيعوها وإلا سقط عليكم الجبل وأغرقكم البحر وأحرقتكم النار كما قال :

(خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ) : من التوراة والعمل بأحكامها .

(بِقُوَّةٍ) : قال ابن عباس باجتهاد وصبر ،وقال ابن زيد بتصديق وتحقيق متعلق بخذوا ، والجملة مفعول لقول محذوف هو وعاطفه أى وقلنا : خذوا أو لقول هو حال أى رفعناه قائلين خذوا ما آتيناكم بقوة .

(وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ) : أى ادرسوه بألسنتكم،فإن الدرس ذكر ، واذكروه بقلوبكم بالتفكر فى معانيه فإن التفكر ذكر ، واعملوا به فإن العمل بالشيء معاهدة لهُ واستحضار لهُ بالجوارح والقلب ، كما أن النطق به استحضار له باللسان ، فأخذوا التوراة بالميثاق ، وقال الطبرى عن العلماء لو أخذوها أول مرة لم يكن عليهم ميثاق ، روى أنه قلع الجبل من أصله فأشرف عليهم به كالظلة ، فقيل : لتأخذوا أمرى أو لأرمينكم به فلأقتلنكم ، فسجدوا على شق وجوههم مراقبة للجبل خوفاً ، وقبلوا التوراة ولما رحمهم الله سبحانه قالوا لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحمنا بها ، فكانوا بعد ذلك لا يسجدون إلا على شق الوجه ونصفه ويقولون بهذا السجود رفع عنا العذاب . وإن قلت : كيف هذا قبولا منهم للتوراة وتوبة وهم فعلوه كرهاً خوفاً من الجبل ؟ قلت : كان أول سجودهم كرهاً وخوفاً من الجبل ثم خلق الله فى بقية سجودهم توبة وقبولا من خالص قلوبهم .

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) : لتتقوا المعاصى أو أرجو أن تكونوا متقين لها أو رجاء منكم أن تتقوها أو راجين أن تتقوها أو لعلكم تتقون النار وعذاب الدنيا ، لعول على كل حال للتعليل أو للترجى بالنسبة إلى المخلوق ، وجملة الترجى

بمعنى الأمر أى أرجو أو محاولة بوصف حالا أى راجين ، أو بمصدر مفعول لأجله. قال الطبرى : (لعلكم)إذا كان تعليلا لخذوا واذكروا كان على حقيقته ، لأنه راجع إليهم ، وإذا علق بقلنا المقدر يكون تعليلا بفعل الله، فيجب تأويله بالإرادة على مذهب المعتزلة ، لأنها عندهم تابعة للأمر فلا يستلزم وقوع المراد . وعندنا يعنى الشافعية : تابعة للعلم فهى مستلزمة له فلا يجوز أن يتعلق ما ذكر بالقول المحذوف .. انتهى . ومعنى كونها تابعة للأمر أنها تابعة لهُ فى وقوع المأمور به وعدم وقوعه . وعندنا معشر الإباضية الوهبية أنها تابعة للعلم فهى واقعة ولابد ، إذ لا يتخلف علم الله .

(ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) : أعرضتم عن الطاعة وقبول التوراة والعمل بها ؛ سمى ترك الطاعة والقبول والعمل باسم الإعراض بالجسد عن الشىء ، وذلك الاسم هو التولى تشبيها لترك ذلك بعد الدخول فيه بالإعراض بالجسد عن الشىء بعد الإقبال عليه ، فاشتق من التولى بمعنى الترك، تولى بمعنى ترك على طريقة الاستعارة التحقيقية التصريحية التبعية .

(مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) : بعد أخذ الميثاق منكم على الطاعة والقبول والعمل .

(فَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ) : بالتوفيق للتوبة أو بتأخير العذاب أو بمحمد — صلى الله عليه وسلم — لأنه يرشدكم للحق ، لم يعاجل أسلافكم بالاستئصال ليكون من ذريتهم من يؤمن بالله ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

(لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ) : أى لكان أسلافكم من الخاسرين كلهم ؛ أى معذبين فى الدنيا والآخرة ، أو هالكين فإن من هلك بعذاب الله وعذب فى الدارين مغبون بدنياه وأخراه ، أو الخسارة غبن أو كنتم أنتم خاسرين بالانهماك فى المعاصى ؛ أو بالخبط والضلال فى الفترة ؛ فلما أحيا سلفكم ولم يستأصلهم كان تذكراً لبعضهم وتداركاً ؛ وتوالدوا على ذلك حتى خلقكم وأنعم عليكم بمحمد — صلى الله عليه وسلم — ولولا حرف امتناع لوجود يمتنع

جوابها لوجود تاليها ، والمرفوع بعدها مبتدأ خبره واجب الحذف لقيام الجواب مقامه ودلالة الكلام عنيه ، وذلك عند سيبويه وذلك مبسوط فى النحو. وقال الكوفيون : فاعل لفعل محذوف ، أى لولا ثبت فضل الله عليكم ورحمته.

(وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ) : والله لقد علمتم يا معشر اليهود .

(الَّذِينَ اعْتَدَوْا) : جاوزوا الحد الذى قد حده الله عز وجل لهم .

(مِنْكُمْ فى السَّبْتِ) : أى فى أمر تعظيم اليوم الذى بعد الجمعة ، والسبت التعظيم ، يقال : سبتت اليهود إذا عظمت اليوم الذى بعد الجمعة ، ومعنى اعتدائهم فى تعظيمه تركهم تعظيمه إذا اصطادوا فيه ، وسمى اليوم الذى بعد الجمعة باسم تعظيمه ، وأصل السبت القطع ، يقال سبت رأسه أى حلقه ، والنعال السبتية هى المزالة الشعر ، وجعل النوم سباتاً أى قطعاً للاشتغال ، فيستريح النائم . فالراحة من لوازم السبوت لا معنى للسبوت خلافاً لبعض ، وسمى ذلك اليوم باسم القطع وهو السبت ، لأنهم أمروا فيه بقطع أشغال الدنيا ، أو لأنه لم يقع الخلق فيه ، بل انقطع عنه بتمامه يوم الجمعة ، ولا مانع من أن يراد بالسبت نفس اليوم . واعتداؤهم فيه هو اصطيادهم فيه .

روى أن الله عز وجل أمر موسى عليه السلام بيوم الجمعة وعرفه فضله ، كما أمر به سائر الأنبياء عليهم السلام ، فذكر موسى ذلك لبنى إسرائيل عن الله سبحانه وأمرهم بالتشرع فيه فأبوا وتعدوه إلى يوم السبت ، فأوحى الله إلى موسى أن دعهم وما اختاروا من ذلك ، وامتحنهم بأن أمرهم بترك العمل وحرم عليهم صيد الحيتان ، وشدد عليهم المحنة بأن كانت الحيتان تأتى يوم السبت حتى تخرج إلى الأفنية ، قاله الحسن بن أبى الحسن ، ولا بعد فيه لأن من الحوت ما يحيا فى البر أو أراد أنها تذهب وتنتشر حيث انتشر الماء ، ولو انتشر إلى أفنيتهم أو أقدرها الله على ذلك امتحاناً لهم ، وقيل حتى تخرج خراطيمها من الماء لأن ألهمها الله تبارك وتعالى أنهم امتحنهم بها ، أو ألهمها الله أنها مأمونة لا تصاد يوم السبت ، كما ألهم الله سبحانه وتعالى الأمن حمام مكة ، وكما ألهم الأمن هذه الطيور الصغار الذاهبة إلى الحمرة التى ألفتنا فى بيوتنا

المسماة بلغتنا : بُعد بضم الموحدة والعين المهملة ، وإسكان الدال المهملة ؛ أو تخرج كذلك لأمر يعلمه الله ، وإذا ذهب السبت ذهبت الحيتان ، ولزمن قعر البحر ولا يرى إلا القليل ، حتى يكون يوم السبت : قال الكلبي : كانوا فى زمان داود بأرض يقال لها أيلة ، بمكان من البحر تجتمع فيه الحيتان فى شهر من السنة كهيئة العيد ، تأتيهم منها حتى لا يرى الماء ، وتأتيهم فى غير ذلك الشهر كل يوم سبت ، كما تاتيهم فى ذلك الشهر ، فبقوا على ذلك زماناً ، وأنا أظن أن الحوت يقل فيما يأتيهم من البحر ولو فى قعره فى غير السبت ، أو تتصعب عن الاصطياد من قعر البحر ولو كثرت امتحاناً ، واشتهوا الحوت فعمل رجل يوم السبت فربط حوتاً وضرب له وتداً بالساحل ، ولما ذهب السبت جاء فأخذه ، فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع ، وقيل بل حفر رجل فى غير السبت حفيراً يخرج إليه البحر ، فإذا كان يوم السبت ظهر الحوت ودخلهُ ، فإذا جزر البحر وبقى الحوت أو يبقى الماء فيه مع الحوت ، فإذا ذهب السبت أخذه ، ففعل قوم مثل ما فعل وكثر ذلك ، ثم صادف ليلة السبت ويوم السبت علانية ، وباعوه فى الأسواق فكان هذا من أعظم الاعتداء وكانت فرقة من بنى إسرائيل نهت عن ذلك فنجت من العقوبة ، وفرقة لم تنه وقيل نجت وقيل هلكت وذلك فى قرية بالشام وتسمى أيلة ، وذلك فى زمان داود عليه السلام .

روى أنه إذا جاءت ليلة السبت اجتمع من الحوت فوق الماء ما يغطى الماء ويبقى كذلك إلى غروب يوم السبت ، فوسوس لهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت ولم تنهوا عن أخذها فى غيره ، فعمد رجال منهم فحفروا حياضاً كباراً حول البحر وشرعوا إليها الأنهار ، فإذا كان عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الحياض فيلقى الموج فيها الحوت من البحر ، ولا تجد الخروج إذ لا يساوى ماؤها ماء البحر فيأخذوها يوم الأحد ، وقيل يلقون حبائلهم يوم الجمعة ويخرجونها يوم الأحد ، ففعلوا ذلك زماناً ولم تنزل بهم عقوبة ، فتجرءوا على السبت ، وقالوا ما نرى السبت إلا قد حل لنا ، فأخذوا

وملحوا وأكلوا وباعوا واستفادوا من ذلك أموالا ، وذلك منهم شرك ، لأنهم عدّوا ذلك حلالا ، وقد حرمه الله ، وكان أهل القرية ثلاثة أصناف صنف نهوا ، وصنف اعتدوا ، وصنف أمسكوا عن الاعتداء والنهى ، وعدد جميعهم نحو سبعين ألفاً ، والصنف الناهون اثنا عشر ألفاً .

وروى أنهم قالوا إن حرمة السبت ذهبت ، وإنما عوقب بها آباؤنا فى زمان موسى ، ثم استن الأبناء سنة الآباء ، وكانوا يخافون العقوبة ، ولو أنهم فعلوا لم يضرهم شىء ، فأصروا على الاصطياد وداموا واستبشروا ، إذ لم تنزل عقوبة فمشى إليهم الصالحون ، وقد نهوهم أول ما علموا فقالوا : يا قوم إنكم قد انتهكتم حرمة سبتكم وعصيتم ربكم وخالفتم سنة نبيكم ، فانتهوا عن هذا العمل الردىء من قبل أن ينزل بكم العذاب ، فإنا قد علمنا أن الله منزل بكم عذابه عاجلا ونقمته ،فلم يقبلوا نصحهم كما ذكر الله فى الأعراف ، فقال الناهون : والله لا نساكنكم فى قرية ، فجعلوا بينهم جداراً وبقوا كذلك سنين ، ثم لعنهم داود — عليه السلام — وغضب الله عليهم لإصرارهم على المعصية ، فخرج الناهون يوماً من بابهم ولم يخرج أحد من المعتدين ولم يفتحوا الباب ، فلما أبطئوا تسوروا عليهم الجدار ، فإذا هم قردة لهم أذناب يتعاوون ، وقال قتادة : صار الشباب قردة والشيوخ خنازير ، والخنازير مذكورة فى غير هذه الآية والقردة فى هذه الآية كما قال الله عز وجل :

(فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً) : جمع قرد بكسر ، فإسكان ، وقرئ كونوا قردة بفتح فكسر ، ولفظ كونوا ليس أمراً حقيقاً لهم ، لأنهم لا يقدرون أن يصيروا قردة ولا غيرها ، وإنما هو أمر تحويل وتكوين ، والمراد أنهم كانوا قردة بسرعة ، وأنهم صاروا كذلك كما أرادهم ، كقوله تعالى لشىء كن فيكون .

قال أبو زكريا رحمه الله فى كتاب النكاح : وأما قوله تعالى : (كونوا قردة خاسئين) فهو أمر يدل على إهانة المأمور وعجزه ، وهو مخاطبة الفعال انتهى .

وسمى ابن الحاجب هذا أمر تسخير قال : الأمر للوجوب : (أقم الصلاة) والندب : (فكاتبوهم) والإرشاد : (وأشهدوا إذا تبايعتم) والإباحة : (فاصطادوا) والتأديب : (كل مما يليك) والامتنان : (كلوا مما رزقكم الله) والإكرام نحو : (ادخلوها بسلام) والتهديد : (اعملوا ما شئتم) والتسخير : (كونوا قردة) والإهانة : (كونوا حجارة) والتسوية (اصبروا أو لا تصبروا) والدعاء : (اغفر لنا) والتمنى : « ألا انجلى » وكمال القدرة : (كن فيكون) انتهى. وزاد بعضهم التعجيز . قال ابن الحاجب : إنه صيغة مجاز فيما عدا الوجوب والندب والإباحة والتهديد ، ثم الجمهور على أنها حقيقة فى الوجوب انتهى. وذكر أبو زكريا : أن صيغة الأمر فى كتاب الله سبحانه وتعالى على وجوه منها إيجاب مثل : أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وآمنوا بالله، واعبدوا الله، واتقوا الله . ومنها إباحة نحو : (كلوا مما فى الأرض حلالا) ، (وانكحوا ما طاب لكم من النساء) ومنها الإطلاق بعد حصر مثل : (فانتشروا فى الأرض) ومنها الندب مثل : (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً) ، ومنها تهديد مثل : (اعملوا ما شئتم) ، (اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) ومنها إهانة المأمور وعجزه ، وهو مخاطبة الفعال نحو : (كونوا قردة خاسئين) .

وروى أن الله عز وجل مسخ المعتدين قردة فى الليل فأصبح الناجون إلى مساجدهم ومجتمعاتهم ، فلم يروا منهم أحداً فقالوا إن لهم لشأنا ، ففتحوا عليهم الأبواب لما كانت مغلقة بالليل ، فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمرأة ، ويروى أنهم قردة يتواثب بعضهم على بعض ، ولم ينج منهم أحد حتى صغارهم ومجانينهم ، وذلك عقوبة عمتهم فى الدنيا ، وتبعث الصبيان والمجانين على غير سوء من ذلك ، ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت أن الممسوخ لا ينسل ولا يأكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام . قال القرطبي : اختلف العلماء فى الممسوخ على قولين : أحدهما أنه ينسل وبه قال الزجاج وجماعة.

واختاره القاضى أبو بكر بن العربى لقوله صلى الله عليه وسلم : « فقدت أمة من بنى إسرائيل لا يدرى ما فعلت ، ولا أراها إلا الفار ولا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشرب ، وإذا وضع لها ألبان الشاة شربت » أخرجه مسلم فى صحيحه ، والقول الثانى : أن الممسوخ لا يأكل ولا يشرب ولا ينسل ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام ، وفيه حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، واختاره ابن عباس وابن عطيه ، ويمكن الجمع بأن ذلك ظن لا مدخل له فى التبليغ ، وأوحى إليه بعد ذلك أن الممسوخ لا ينسل ، كما روى أنه لما نزل على مياه بدر أمرهم بإطراح تذكير النخل ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إذا أخبرتكم عن الله فهو كما أخبرتكم ، وإذا أخبرتكم برأى فى أمور الدنيا فإنما أنا أبشر مثلكم » وقال مجاهد : ما مسخت صورهم لكن مسخت قلوبهم فمثلوا بالقرد كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى : (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) أى كونوا قردة ، رواه الطبرى وقال : إنه مخالف لظاهر القرآن والأحاديث والآثار وإجماع المفسرين .

(خَاسِئِينَ) : وقرئ خاسين بإبدال الهمزة ياء ، وحذف الياء المبدلة عنها ، والمعنى رد بين بعيدين عن الخير إذ طردوا عنه أو ذليلين ، وقيل : الخاسئ الذى لا يتكلم ، وعن الحسن : صاغرين وهو خبر ثان للكون ، لأن الصحيح جواز تعدد الخبر بلا تبعية ، وبه قال ابن مالك ، ومن منع قدر كونا آخر أى كونوا خاسئين كما يقدر المبتدأ حيث كان الظاهر تعدد الخبر ، أو أول الاسمين بواحد كما يؤول حلو حامض بمر ، والتقدير كونوا جامعين بين صورة القرد والخسء .

(فَجَعَلْنَاهَا) : أى المسخة المدلول عليها (بكونوا قردة) إلى العقوبة أو الأمة التى مسخت أو القردة أو القرية ؛ لأن معنى الكلام يقتضيها أو أو الكينونة المدلول عليها بكونوا .

(نَكَالاً) : زجراً وتخويفاً بالعقاب ، كما يقال : نكل الخصم عن اليمين

إذا أهابه وتركه ، أو عبرة تنكل المعتبر أى تمنعه من ارتكاب ما نهى عنه ، ومنه سمى القيد نكالا .

(لما بين يديها) : لما قبلها من الأمم السابقة لهؤلاء الممسوخين ، لأنه سبحانه وتعالى أنزل فى كتب من قبلهم أنهم سيمسخ قوم من بنى إسرائيل بسبب اعتدائهم بصيد حرم عليهم ، فيتعظ من علم بذلك قبلهم .

(وَمَا خَلْفَهَا) : ما بعدها من الأمم ، لأن قصتهم مشهورة فيتعظ بها من تبلغه ، وقال السدى : ما بين يديها ما بين يدى المسخة وما قبلها من ذنوبهم ، وما خلفها ما يذنب من الذنوب بعدهم مثل ذنبهم ، وقيل لما بين يديها من الأمم التى فى زمانها وما خلفها ما يجىء من الأمم بعد ، وقيل : ما بين يديها من حضرها من الناجين ، وما خلفها من يجىء بعدها ، وقال ابن عباس : ما بين يديها من القرى الحاضرة فى زمانها ، وما خلفها ما يحدث من القرى بعدها ، وقيل : ما بين يديها ما قرب من القرى ، وما خلفها ما بعد عنها من القرى ، وما بين يديها أهل تلك القرية ، وما خلفها ما حواليها أو ما بين يديها من فى زمانهم وما خلفهم من يجىء بعدهم ، وفى بعض ذلك وقوع ما موضع من تحقيراً لمن يذنب من حيث إن الذنب قبيح ، ولو كان يتوب ، أو تحقيراً لهؤلاء الممسوخين أن يذكر اسم العاقل فى قصتهم ، وبين فى بعض تلك الأوجه للزمان ، وفى بعض للمكان ، وإن قلت كيف صح تفسير ما بين يديها بما سبقها مع قوله : (فجعلناها) بالفاء ؟ قلت : هى للترتيب الذكرى أو بمعنى الواو .

(وَمَوْعِظَةً) : زجراً .

(لِلْمُتَّقِينَ) : الذين نجوا من أهل القرية ، وقالت فرقة : أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويجوز أن يكون على العموم بمعنى كل متق من كل أمة ، وخص المتقين لأنهم هم المنتفعون بها والله أعلم .

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) :

إنما أمرهم الله بذبحها بعد أن قتلوا نفساً فتدافعوا فى شأنها ، فأول القصة هو قوله عز وجل : (وإذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها)وإنما قدم عليه قوله عز وعلا : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا... إلخ) . لأن الغرض بذكر هذه القصة وما تقدم قبلها ذكر مساوئ بنى إسرائيل والزجر عنها ، وتوبيخ بنيهم عن فعل أمثالها واتباع سننهم ، فقدم ذلك لاشتماله على مساوئ ومنها نسبتهم الاستهزاء إلى رسول الله موسى عليه السلام مع بعده عن الاستهزاء بالرسالة وتكليم الله ، ومع وصفه بالحدة عندهم ، ومنها نسبتهم إياه إلى كون استهزائه متحصلا بكذبه على الله تعالى ، والكاذب على الله منافق – حاشاه – ومنها الاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة إلى الامتثال ، فلو قدم ذكر القتل على ذكر دبح البقرة والأمر به لكان الكلام قصة واحدة ، وكان ذكر المساوئ المذكورة تبعاً لا مسوقاً لها الكلام بالذات ، بخلاف ما إذا قدم ذكرهن ثم زادهم تقريعاً على قتل النفس المحرمة على كيفية التلاوة ، وإن قلت : لو قدم ذكر القتل وذكر إذ بأن قال : (وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون . وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم .. إلى آخره) لأفاد ما أفادت كيفيه التلاوة ، قلت : لا تفيد هذه العبارة ما أفادت التلاوة لأنه إذا قدم ذكر القتل أولا كان ما يذكر بعد مستبقاً له ، فيكون كأنهُ قصة واحدة ، ولو ذكر بإذ وقد دل عود الضمير فى آخر الكلام فى قوله : (فقلنا اضربوه ببعضها) إلى البقرة فى أوله فى قومه : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) على أن القصة واحدة ، ولو سيقت مساق قصتين متعددتين فيما يرجع إلى الزجر والتقريع ، والبقرة واحدة البقر ذكراً أو أنثى ، لأنه مما يفرق بينه وبين جمعه بالتاء فيه لا فى جمعه ، وقيل إنه للأنثى لا غير ، وللذكر ثور وليس كذلك ، بل الفرق بين الذكر والأنثى بغير التاء كالإشارة ، ويؤنث الفعل للذكر والأنثى ، قال المبرد : إذا أردت الفرق قلت هذا بقرة للذكر وهذه بقرة للأنثى ، ويدل هذا على جواز إسقاط تاء فعل الذكر نحو قام بقرة ، وسميت بقرة لأنها تشق الأرض للحرث ، ومن ذلك قيل لمحمد بن على

زين العابدين ابن الحسين الباقر لأنه بقر العلم أى شقه ُ ودخل فيه مدخلا عظيما . والآية دلت على أن الأصل فى البقرة الذبح .

(قَالُوا) : لموسى .

(أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا) : لا شك أن الذات ليست نفس الهمزة ، لأنه عرض ومعنى لا جسم فإما أن يبالغوا فى الاستخفاف بأمره إياهم بذبح البقرة وفى استبعاد عزمه على ذلك الأمر حتى تخيل لهم أن موسى – عليه السلام – بالغ فى الاستهزاء بهم حتى جعلهم نفس الهزء ، وإما أن يقدر مضاف أى مكان هزء أو أهل هزء ، وإما أن يأوّل باسم مفعول ، أى مهزوء بنا ، وإنما قالوا له ذلك لأنهم سألوه فى أمر المقتول فأجابهم بالأمر بذبح البقرة ، وقد بعد ما بين الأمرين ولم يعلموا وجه الحكمة ، وظاهر قولهم هذا فساد عقيدتهم ، لأن من سلمت عقيدته لا يصف رسول الله بالكذب على الله سبحانه ولا بالهزء الذى هو كذب مطلقاً ، ألا ترى أنه ُ بلغهم عن الله فأجابوه بأنه يهزأ بهم ، ولو قال اليوم أحد مثل ذلك فى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء لحكمنا بكفره ، وقيل إنهم قالوا ذلك مع ثبات الإيمان فيهم على جهة غلظ الطبع والجفاء ، ولفظ هزءاً هو بضم الزاء وبالهمز عند الجمهور وهو المشهور عن نافع ، وروى إسماعيل عنه سكون الزاء وبعدها همزة ، وبه قرأ حمزة وقرأ عاصم فى رواية حفص عنه ضم الزاء وقلب الهمزة واواً ، وإذا وقف حمزة أبدل الهمزة واواً إتباعاً لخط المصحف ، وتقدير الضمة الحرف الساكن قبلها ، وهكذا القراءة لمن ذكر فى كفوًا ومذهب حمزة وهشام الوقف على الهمزة الساكنة والمتحركة فى الطرف بالتسهيل يصلان بتحقيقها ، وإذا سهلا المضموم ما قبلها أبدلاها واواً فى حال تحريكها وسكونها نحو لولو ، ولم تأت فى القرآن ساكنة ، وإذا سهلا المكسور ما قبلها أبدلاها فى الحالين ياء نحو قوله عز وجل : (وهيئ لنا) و (نبئ عبادى) و (من شاطئ) وإذا سهلا المفتوح ما قبلها أبدلاها فى الحالين ألفاً نحو قوله عز وجل : (إن يشأ) ويدرى وبدا والملا والروم والإشمام ممتنعان فى الحرف المبدل من الهمز ، لكونه ساكناً

محضاً ، فإذا سكن ما قبل الهمزة وسهلاها ألقيا حركتها على ذلك الساكن وأسقطاها ، إن كان ذلك الساكن أصلياً غير ألف ، نحو قوله : المرء ودفء والخبء وشىء ويضىء ، فإن كان الساكن زيداً للمد ، وكان ياءاً أو واواً أبدلا الهمزة مع الياء ياء ومع الواو واواً وأدغما ما قبلها فيها نحو قوله (برىء) و (النسىء) و (ثلاثة قروء) والروم والإشمام جائزان فى الحرف المتحرك بحركة الهمزة ، وفى المبدل منها غير الألف إن انضما والروم إن انكسرا ، والإسكان إن انفتحا كالهمزة سواء ، وإن كان الساكن ألفاً سواء كانت مبدلة من حرف أصلى أو كانت زائدة أبدلت الهمزة بعدها ألفاً بأى حركة تحركت ثم حذفت إحدى الألفين للساكن ، وإن شئت زدت فى المد والتمكين لنفصل بذلك بينهما ولم نحذف ، وذلك الأوجه ، وبه ورد النص عن حمزة من طريق خلف وغيره ، وذلك نحو قوله عز وجل : (والسماء) وإذا جاء ومن ماء وعلى سواء ، ومنه الماء والسفهاء وشهداء .

(قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ) : امتنع بالله .

(أَنْ أَكُونَ) : من أن أكون .

(مِنَ الْجَاهِلِينَ) : أى من الفاعلين ما لا يجوز وهو هنا الكذب على الله بأن يقول إن الله يأمركم بذبحها وهو تعالى لم يأمرهم حاشاه ، فإن الجهل كما يطلق على عدم العلم يطلق على فعل ما لا يجوز ، ولو علم الفاعل أنه لا يجوز ، ولك أن تقول يشبه من فعل ما لا يجوز مع علمه بمن فعله ولم يعلم ، والاستهزاء على الوجهين من الجهل ، فيجوز أن يكون المعنى أعوذ بالله من أن أكون من المستهزئين بالمؤمنين ، أو من الذين لم يعرفوا حقوق المؤمنين ، وإنما صح أن يسميهم مؤمنين مع أن نسبتهم الكذب على الله إلى الرسول شرك من حيث إن ذلك منهم إنكار لنبوته ورسالته ، لأنه لم يعلم بحالهم هذه حين قال إن الله يأمركم أى كيف استهزأ بكم وأنتم عندى بحسب ظاهركم مؤمنين حينئذ ، وكيف أجهل حقوقكم مع أن الاستهزاء بالكذب على الله محرم مطلقاً أو ذلك

منهم غلظ طبع وجفاء لا شرك، فيخاطبهم بمؤمنين بمعنى موحدين ، أو المعنى امتنع بالله من أن أكون لا أعلم الجواب على وفق السؤال ، أو من أن أكون جاهلا لما حرم الله ولما أوجب الله من أمر الديانة كما جهلوا ، فنسبوه للاستهزاء ومقتضى الظاهر أن يقول لست مستهزئا أو لم أتخذكم هزواً أو نحو ذلك، وعدل عن ذلك إلى نفى أن يكون من الجاهلين كناية عن نفى ما قالوا ، والكناية أبلغ من التصريح لأن فيها إثبات الشىء أو نفيه ببرهان ، كأنهُ قال : إنما يكذب على الله من كان من زمرة الجاهلين ، وأنا لست منهم كما علمتم من أحوالى ، فكيف أكذب عليه والكذب عليه كفر نفاق وفسوق وهو عظيم، ولعظمه أكد النفى بالاستعاذة استقباحاً له جداً ، ولما نفى الجهالة عن نفسه واستعاذ بالله منها علموا أن قوله جد وعزم، فأجابوه بما قال الله عز وجل عنهم إذ قال :

(قالوا) : لموسى .

(ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لنا مَا هِى) : الذى فى كتب المعانى والبيان أن ما يسأل بها على الجنس غالباً ، تقول ما ذلك الذى ظهر إنسان أم فرس أم جمل .. ونحو ذلك ، وها هنا أمروا ببقرة فقد علموا الجنس ، ومع علمهم به سألوا بما ، وكان الأنسب لهم أن يسألوا بكيف أو بأى، لأن كيف يسأل بها عن الحال ، وأى يسأل بها فى طلب التميز من الجملة ، فيحتمل أن تكون ما هنا سئل بها فى طلب التميز كأى ، أو سئل بها عن الحال ككيف على غير الغالب ، كأنهم قالوا : بيِّن لنا أى فرد هى من أفراد البقر ، أو كيف هى فى الكبر والصغر . وإن قلت : قوله : (لا فارض ولا بكر) يناسب قولك كيف هى فى الكبر والصغر ، ولا يناسب قولك أى فرد هى من أفراد البقر . قلت : يناسب أيضاً قولك : أى فرد هى من أفراد البقر بوجه هو مجازاته تعالى لهم على مقتضى استقصائهم فى السؤال تشديداً عليهم ، كما شددوا على أنفسهم ، وذلك أن قوله : (لا فارض ولا بكر) لا يقنع من يطلب تعيين الفرد ، فيحتاجون بعد إلى السؤال ، وهذا كما تقول لغلامك :

اشتر لى من رجل بقلا ، فلو مشى إلى رجل ما واشترى عنه لكفى ، لكنه قال : من هو ذلك الرجل الذى تأمرنى به فتابعته على سؤاله ؟ فقلت له : رجل قصير كوسج . فقال لك فى أى موضع هو ؟ فقلت له : فى رحبة كذا . فقال : من هو ؟ قلت : هو الذى بين دكان فلان ودكان فلان . فلو قلت بعد سؤاله الأول : الذى هو بين الدكانين لكفى ، ولكنك طاولته لما تطاول ، ويحتمل أن ينزلوا البقرة منزلة ما لم يعرفوه من أى جنس فسألوا بما ، وذلك أنهم قد علموا من عزم موسى واستعاذته من الجهالة أن ميتهم يتبين قاتله بالبقرة التى أمرهم بها ، لكنهم استعظموا بقرة يتبين بها قاتل ميت ويحيا بها ميت ، فكأنها لمكانها من الغرابة لم يعرفوها من أى جنس .

(قَالَ) : موسى .

(إِنَّهُ) : أى الله سبحانه وتعالى .

(يَقُولُ إِنَّهَا) : أى البقرة التى أمركم بذبحها .

(بَقَرَةٌ لاَ فَارِضٌ ولا بِكْرٌ) : لا فارض بمنزلة المضاف والمضاف إليه ، والمضاف نعت بقرة ، كأنه قيل بقرة غير فارض وغير بكر ، ونزلت لا ومدخولها منزلة اسم فكان الإعراب فى آخر الجزء الثانى وهو فارض ، فمجموع : (لا فارض) نعت بقرة كما جعل : إلا الله نعت لا إله ووجه آخر كوفى أن تكون لا اسم انتقل إعرابه لما بعده لمجيئه على صورة الحرف ، ووجه آخر أن تكون لا داخلة على مبتدأ محذوف ، والجملة مقول لنعت محذوف ، أى بقرة مقول فيها لا هى فارض ولا هى بكر ، ولولا ذكر (عوان) بعد لقلنا لا عاطفة على محذوف نعت ، أى بقرة أوسط لا فارض ولا بكر ، ويحتمل هذا الوجه أيضاً على جعل ذكر عوان توكيداً له فى المعنى ، وعوان خبر لمحذوف ، وإن جعلنا عوان نعتا لبقرة كانت لا عاطفة على بقرة ، والفارض : الكبير السن ، يقال : فرضت البقرة فروضاً من الفرض بمعنى

القطع ، كأنها قطعت أسنان فمها أو قطعت أعوامها ، أو قطعت الولادة أو قطعت قوتها . قال خفاف بن ندبة :

لعمرى لقد أعطيت ضيفك فارضاً تساق إليه ما تقوم على رجل

والبكر : الشابة من البقر التى لم تلد من الصغر ، ومادة البكر الأول كما يقال لأول النهار البكرة ، وكما يقال للثمرة الجديدة أول أوانها باكورة ، كثمرة وحبة عنب وتين .

(عَوَانٌ) : أى نصف بفتح النون والصاد لا هرمة ولا صغيرة ، قال الطرماح :

طوال مشل أعناق الهوادى نواعم بين أبكار وعون

والمشل بفتح الميم والشين وتشديد اللام ما يستر الثوب من العنق ، من شللته فى الثوب أرخيته عليه ، وإضافة الأعناق للهوادى بيانية ، فإن الهوادى الأعناق ، ويجوز أن يريد بالهوادى ما يلى الرأس من العنق ، والناعمة اللينة وهو خبر لمحذوف ، أى هى عوان ، والجملة نعت لبقرة أو نعت عوان ، وعلى هذا فلا عاطفة على بقرة ، وفيه تقديم العطف على النعت وهو غير الأكثر والتقدير بقرة عوان لا فارض ولا بكر ، كقولك هذا رجل قائم لا قاعد ولا متكئ .

(بَيْنَ ذَلِكَ) : المذكور من الفارض والبكر ولوقوع الإشارة إلى شيئين صحت إضافة بين إليها كقول امرئ القيس :

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

أى بين أماكن الدخول ، لما اشتمل الدخول على أماكن صحت إضافة بين إليها ، واستغنى عن حومل وقول الشاعر :

وكلا ذلك وجه وقبل

لما أشار لشيئين صحت إضافة كلا إليه ، والذى يتبادر من عود الضمير إلى البقرة فى قوله : (قال إنهُ يقول إنها) والوصف بأنها (لا فارض ولابكر) بل (عوان) يدل على أنها معينة ، والأمر كذلك عند الله قطعا ، وهى بقرة معلومة عنده فى الأزل لا تختل ولا يقع غيرها موقعها ؛ ومن قال : إنها عند الله غير معينة فقد جهل ، ووصف الله بجهلها حتى وقعت ، وذلك كفر وإنما خاطبهم بها مبهمة لأنه قد علم أنهم سيطلبون بيانها ، وإنما عوتبوا مع ذلك على طلب البيان ، لأن طلبهم البيان إنما جاء من قسوة قلوبهم وغلظهم وتباطئهم فى الامتثال لا من حيث إنها معينة لا يكفى غيرها لأنهم لا يعلمون أنها معينة حين قال : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) وتأخير البيان عن وقت الخطاب جائز بدليل هذه الآية إذا لم يترتب فساد على تأخيره وعلم أنهُ لا يصدر الامتثال من المخاطب قبل البيان ، أو علم أنه يصدر على مقتضى البيان الذى سيبين ، أو لم يصف الوقت والحاجة ، هذا ما عندى ، ومنع بعضهم تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وزعم بعض قومنا أن المراد بقرة غير مخصوصة عند الله تعالى ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ، وقائل : هذا وصف الله تعالى عن كل نقص بالحل وتبديل القضاء ، وذلك كفروا ما يترتب على زعمه من النسخ قبل الفعل فغير ضائر إذ لا مانع عند التحقيق من النسخ قبل الفعل ، والمنسوخ على زعمه كونهم مخيرين فى البقر أيما بقرة ذبحوا ، فقد امتثلوا والناسخ ما دل على تعيين البقرة فى هذه الآيات ، وإذا حققت أن الله سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها ولا أول لعلمه ، وآمنت بالقضاء والقدر ، وحققت أنهُ عليم بكل شىء كما أخبرنا عن نفسه ، سهل عليك حمل ظاهر اللفظ على أنها عنده معنية ، وإنما خاطبهم بها مبهمة لعلمه أنهم سيطلبون بيانها ولم تفتر بظاهر اللفظ ؛ وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » فهو كسائر كلامه وكلام الرسل فيما قضى قضى الله خلافه أنهُ لو كان كذا لكان كذا ، مثل أن يقال لو تاب إبليس لدخل الجنة ، مع العلم أنهُ لايتوب ولا يدخلها لقضاء الله عليه الشقوة ، وكذلك قضى الله أن يسألوا فلابد من وقوع السؤال عليهم ؛ ومن ذبح البقرة

المعينة عنده لا غيرها ، ولكن يقال مثل ذلك من قولهم : لو كان كذا لكان كذا مجازاة لظاهر الخطاب مع قطع النظر عن الغيب ، أو عما كان غيباً ثم ظهر ، فلا دليل فى الحديث على أنها غير معنية . والحديث رواه ابن عباس وغيره وفى قوله : (عوان بين ذلك) توكيدان لقوله : (لا فارض ولا بكر) فى المعنى إذا لم تكن لا فارضاً ولا بكراً فهى عوان ، وهى بينهما . وفى ذلك تقريع لهم كما لو قلت لعبدك : اشتر كذا من رجل ثم رأيته لم يفهم وقد أفصحت له أو رأيته يطلب بياناً فقلت له : اشتره من حيوان ذكر منتصب القامة ناطق وزاد لهم تقريعاً بقوله :

(فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ) : فإنهُ بمنزلة قولك دعوا السؤال واشرعوا فى لامتثال . ما موصول اسمي والرابط محذوف ، أى ما تأمرونه إذ قد يصل أمر بنفسه إلى المفعول على تقدير معنى الباء كما ذكرت فى قوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت بهِ

أو ما تؤمرون به فحذف الرابط شذوذاً ، لأن الموصول لم يجرر بمثل ما جره ، ولم يتخذ المتعلق أو موصول حرف فالفعل مؤ ل بمصدر . والمصدر بمعنى اسم مفعول ، أى فافعلوا أمركم . أى مأموركم ، والمراد بقوله : (ما تؤمرون) ذبحها .

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا) : قال ابن عباس شديدة الصفرة . وبمعناه قول الحسن البصرى صافية اللون . وصفاء الصفرة نصوحها والفقوع أشد ما يكون من الصفرة ، ولذلك تؤكد الصفرة به . يقال : أصفر فاقع . كما تؤكد بوارس. يقال : أصفر وارس . وكما تؤكد الألوان يقال : أسود حالك وأسود حانك ، وأبيض يقق وأبيض لهق . وأحمر قانى ، وأحمر دريحى . وأخضر ناضر وأخضر مدهام ، وأورق خطبانى وأرمد درانى . وإن زدت توكيداً قلت : أصفر فاقع وارس ، وأسود حالك حانك . وأبيض يقق لهق . قاتم قاتن . وأحمر

قان دريحى ، وأخضر ناضر مدهام ، وقد زيد التوكيد فى الآية بقوله : (لَوْنُهَا) بعد التوكيد بفاقع ، لأنه أشد الفقوع إلى اللون ، وفاقع صفة صفراء أو صفة بقرة من حيث صفرتها ولونها ، الصفرة كأنه قيل صفرت صفرتها ، فجد جده ، وصام صومه ، وجنون مجنون ، وشعر شاعر ، فهو أمثل صفر فاقع وارس فى زيادة التوكيد ، لأن فاقعاً بمعنى شديدة الصفرة ، كأنها صفرتها لكمالها فعلت صفرة أخرى ، إلا أن أصفر فاقعاً وارساً أشد توكيداً من جهة اللفظ و (صفراء فاقع لونها) أشد من جهة المعنى على ما مر من أن مثاله إلى قولك صفر صفرته ، وإنما أشد الوقوع إلى اللون لملابسة اللون بصفراء ، لأن لونها صفرة ، والمشهور عن الحسن أن (صفراء فاقع) بمعنى سوداء شديدة السواد ، وقال فى قوله تبارك وتعالى : (جمالات صفر) جمالات سود . قال جار الله : ولعله مستعار من صفة الإبل ، لأن سواده تعلوه صفرة قال الأعشى يمدح قيس بن معديكرب :

تلك خيلى منه وتلك ركابى هن سود أولادها كالزبيب

تلك خيلى : مبتدأ وخبر ومنه حال كا ، والركاب : الإبل التى يسار عليها وهن سود : مبتدأ وخبر ، وأولادها : فاعل سود كما أن لونها فاعل فاقع ، وكالزبيب : حال أو مفعول مطلق ، فلما أسند السواد إلى الأولاد ووصفها بمشابهة الزبيب ، علمنا أنه سواد إلى صفرة ، لأن الزبيب كذلك ، وقد نجعل أولادها مبتدأ خبره كالزبيب فلا دليل فى البيت على سواد إلى صفرة ، واعترض قول الحسن بأن الصفرة إذا كانت بمعنى السواد لا تؤكد بالفقوع فى معتاد كلام العرب ، ولو كان الفقوع فى نفسه صالحاً لذلك من حيث أنه بمعنى الخلوص ، فلا يقال لا مانع من وصفها به إذا كان بمعنى الخلوص ، كما قال شيخ الإسلام .

(تَسُرُّ النَّاظِرِينَ) : تعجب الناظرين إليها لحسنها وصفائها ، حتى كأن الشمس تجرى فى جلدها ، والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه ،

ثم أطلق على قبول هذه اللذه واستحسانها وهو مأخوذ من السر ، لأن ذلك فى القلب وما يظهر فى الوجه واللسان إنما هو أثره . قال على بن أبى طالب : من ليس نعلا صفراء قل همه ، لقوله تعالى : (تسر الناظرين) وهذا لا يختص بالنعل، لقول ابن عباس وغيره الصفرة تسر النفس. وليس لبس النعل السوداء حراماً لقوله تعالى: (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده) ولما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لبس خفا أسود .

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ): تكرير للسؤال واستكشاف زائد ليزدادوا إيماناً بها وقرباً ، من امتثال الأمر ومعرفة بها ، وهو بمنزلة قولهم: إنا على حالنا الأول لم يكفنا ما أجبتنا به ياموسى ،ولذلك أعادوا السؤال الأول بلفظه . وتقدم عن ابن عباس وغيره عنه صلى الله عليه وسلم : « لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم» وفى رواية: «لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم،ولكن شددوا فشدد الله عليهم» . والاستقصاء شؤم. وكتب بعض الخلفاء إلى عامله أن يذهب إلى قوم فيقطع أشجارهم ويهدم دورهم، فيكتب إليه بأيهما أبدأ ؟ فأجابه : إن قلت لك ابدأ بقطع الشجر سألتنى بأى نوع منها أبدأ ؟ . وعن عمر بن عبد العزيز : إذا أمرتك أن تعطى فلاناً شاة سألتنى أضأن أم ماعز ؟ فان بينت لك قلت : أذكر أم أنثى ؟ فإن أخبرتك قلت : أسوداء أم بيضاء ؟ وإذا أمرتك بشىء فلا تراجعنى . وفى الحديث : « أعظم الناس جرماً من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » . قال الله سبحانهُ وتعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسوءكم) ، وقيل معنى قولهم هنا : (ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) أسائمة ترعى وتترك للولادة والنمو أم عاملة بالحرث والحمل على ظهرها ؟

(إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا): هذه الجملة اعتذار عن قولهم ثانياً ماهى ؟ وتعليل مستأنف: عائد إلى قوله (ادْعُ) أو إلى قوله : (يبيِّن) كأنه قيل :

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى إن البقر تشابه علينا) يَعْنُون أن جنس البقرة الموصوفة بكونها عواناً صفراء فاقعة اللون سارة للناظرين متشابه ، لأن هذه الصفات قد توجد فى بقرات متعددات لا تحصى ، وقد توجد فى متعددات قليلة ، أو فى بقرتين ، فلم تتعين لنا المقصودة بعينها . وقرأ محمد ذو الشامة : (إن الباقر يشابه علينا) بفتح المثناة التحتية وتشديد الشين وفتح الموحدة وضم الهاء . والأصل يتشابه أبدلت التاء شيناً وأدغمت فى الشين ، والباقر اسم لجماعة البقر . وقرأ : (الأباقر تتشابه علينا) بمثناتين فوقيتين ، وتخفيف الشين وفتح الباء وضم الهاء . والأباقر جمع باقرا وبقرا وبقرة على خلاف ما يقاس عليه . وقرأ : (إن البواقر تتشابه علينا) بمثناتين فوقيتين ، وتخفيف الشين وفتح الباء وضم الهاء ، والبواقر جمع باقر . وقرأ : (إن البقر يتشابه علينا) بمثناة تحتية فمثناة فوقية ، وتخفيف الشين وفتح الموحدة وضم الهاء . وقرأ : (إن البقر يتشابه علينا) بمثناة تحتية وتشديد الشين ، وفتح الباء الموحدة وضم الهاء . وقرأ : (تشابه بمثناة فوقية وتشديد الشين وفتح الموحدة وضم الهاء . وقرأ : (تشابهت) بفتح المثناة الفوقية وتخفيف الشين وفتح الموحدة والهاء آخرها تاء ساكنة . وقرأ : (تشابهت) بهذا الضبط كله نفسه إلا الشين فمشددة . وقرأ : (تشابه) بمثناة فوقية وتشديد الشين والموحدة المفتوحة وضم الهاء وإسقاط الألف ، وأصله تتشبه كتتكلم بمعنى تتشابه . وقرأ : (يشبه) بهذا الضبط كله نفسه إلا أن أوله مثناة تحتية . وقرأ : (إن البقر متشابه) بميم مضمومة ومثناة فوقية وشين مفتوحتين خفيفتين وكسر الموحدة بعد الألف ، وضم الهاء منونة ، وقرأ : (متشابهة) بذلك الضبط إلا أن الهاء مفتوحة بعدها تاء مضمومة منونة . وقرأ : (إن البقر مشبهت) بضم الميم وإسكان الشين وكسر الموحدة وفتح الهاء بعدها تاء مضمومة ، وقرأ : (إن البقر مشتبه) بذلك الضبط كله إلا أن الهاءَ مضمومة منونة لا تاء بعدها

وقرأ : (إن البقر تشابه) بتشديد التاء والشين وفتح الباء والهاء أصله تتشابه أدغمت التاءُ فى التاء وجلبت همزة الوصل .

(وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ) : إلى وصفها ، أو إلى الذى يراد ذبحها ، والمعنى واحد : أو إلى القاتل . وفى هذا الكلام منهم انقياد وإنابة وما تلويح

وإقرار بأنهم قد تباطئوا و تطاولوا عن الامتثال ، وإشعار ما بأنهم ندموا بعض ندم ، وبأنهم قد حرضوا الآن على الموافقة ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الآبد » وفى رواية : لولا ما استثنوا ما اهتدوا إليها أبداً ، وما الأولى مصدرية إلى لولا استثناؤهم ، وتسمية مثل قولك : إن شاء الله استثناء حقيقة فى اللغة والشرع ، لأنك تقول : أقوم إن أراد زيد فتخص قيامك بإرادته ، ولو قلت : أقوم ، لكان المعنى أقوم أراد أو لم يرد . فقولك إن أراد إخراج من عموم أقوم ، والمراد الآخر الأبد آخر أبد الدنيا ، وإلا فالأبد لا آخر له ، وفى قولهم إن شاء الله إقرار بأن الاهتداء لا يحدث إلا بارادة الله تعالى ، وكذا لا يحدث نقص شىء ولا زيادة شىء إلا باذن الله عز وجل ، وفى الآية عندنا وعند قومنا دلالة على أن الأمر بالشىء قد ينفك عن إرادة وقوعه ، كما يأمر الله عز وجل الكفار بالإيمان ، وقد قضى وأراد أنهم لا يؤمنون ، وكذا النهى عن الشىء قد لا ينفك عن وقوعه كما ينهاهم عن شىء ، وقد قضى وأراد أن يفعلوه ، وهذه الإرادة بمعنى القضاء ، فهى غير حادثة ، وذلك أنه أمرهم بالذبح فقالوا إن شاء الله ، فاشترطوا للاهتداء مشيئته ، فدل أنه لو لم يشأ لم يهتدوا ، ولو أمرهم وصح الاستدلال بمقالهم ، لأن ظاهره أمر شرعى ولم يزجروا عنه ، فدل على أنه شرعى مقبول .

وقالت المعتزلة والكرامية : إن الإرادة حادثة لأنهم قالوا إن شاء الله بالشرط ، والشرط مستقبل ، ويرده أن المراد إن ثبت أن الله أراد فى الأزل اهتداؤنا ، وما تعليقهم الاهتداء بمشيئته إلا لكونه متعلقاً بها ، وأقول أما الإرادة المقارنة للفعل أو الترك ، فحادثة قطعاً وهى توجيه أسباب الفعل أو الترك .

(قَالَ) : موسى .

(إِنَّهُ) : أى الله أو الشأن .

(يَقُولُ) : أى الله .

(إِنَّها بَقَرَةٌ لاَ ذَلُولٌ): لا وما بعدها نعت بقرة، على حد ما مر فى (لا فارض) أى بقرة غير ذلول أو بقرة لا هى ذلول أو لا عاطفة على نعت محذوف، أى بقرة مستصعبة لا ذلول، وذلول فعول بمعنى فاعل، ولذلك لم يقل ذلولة بالتاء. ولو كان بمعنى مفعول لقيل ذلولة لكون الغالب ذلك وهو صفة مبالغة، أى غير كثيرة الذل لأنها لم تذلل لشق الأرض وسقيها للزرع، وإنما فيها الذل المخلوق فى مطلق الأنعام كما قال الله تعالى (وذللناها لهم) وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى: لا ذلول بفتح اللام على أن لا هى العاملة عمل أن وخبرها محذوف، والجملة نعت بقرة، أى لا ذلول فى الموضع الذى هى فيه، وذلك كناية عن أنها غير ذلول، إذ لو كانت ذلولا لكان فى الموضع الذى هى فيه حيوان ذلول هو هى، كما يقال مررت برجل لا بخيل ولا جبان أى فى الموضع الذى هو فيه.

(تُثِيرُ الأَرْضَ): تقلب الأرض للزراعة، والجملة نعت ذلول أو بقرة داخلة فى النفى، أى انتفى ذلها، وانتفى إثارتها الأرض هذا هو الصحيح، ومذهب الجمهور. وقال بعضهم: إنها مستأنفة مثبتة، أى من صفتها أنها تثير الأرض ولا تسقى الحرث، وعلى الإثبات يجوز كونها نعت ذلول كأنه قيل: ليست بالذلول التى تثير الأرض، وإن قلت يلزم على هذا أن يفهم من الكلام أنها الذلول التى لا تثير الأرض؟ قلت: لا يلزم. لأن الكلام حينئذ يكون من القضايا التى تصدق بنفى الموضوع من أصله، أى لا ذلول هنا أصلا مثيرة ولا غير مثيرة.

(وَلاَ تَسْقِى الْحَرْثَ): معطوف على تثير الأرض، فهى فى حكمه من استئناف أو نعت، وإنما أعيدت لا على جعل تثير داخلا فى النفى للتأكيد، وليكون الكلام نصا فى عموم السلب بعد تسليم دخول تثير فى النفى، ولو أسقطت لا لكان محتملا لسلب العموم، وقرئ تسقى بضم التاء من أسقى بالهمزة، والساقية والمسقية التى ترفع الماء من البئر للزراعة مثلا كما هنا.

(مُسَلَّمَةٌ) : سلمها الله عز وجل من العيوب ، قاله ابن عباس وغيره . وقال مجاهد : سلمها الله من الألوان وجعل لونها واحداً ، وعلى هذا الوجه يكون قوله : (لا شية فيها) تأكيداً له فى المعنى ، وكالنتيجة له فيكون قوله : (لاشية) بمعنى سلمت من الألوان ، كأنه قيل سلمها الله فسلمت ، والمعنى لم يخالط صفرتها لون آخر ولو قليلا ، ويقال سلم له كذا إذا خلص له ، وقيل سلمها أهلها . قلت أو الله من العمل ، لأن كل ما فعله مخلوق فالله خالقه وليس قوله مسلمة بناء مبالغة من السلامة ، كما قيل لأن التشديد فى هذه الكلمة للتعدية ولا تحصل التعدية بدونه وبدون الهمزة فى مادة السلامة من هذا المعنى ، ولولا التشديد لقيل سالمة أو سليمة ، إلا أن يراد أن التعبير بالتسليم أوكد منه بالسلامة ترجيحاً للنسبة الإيقاعية على الوقوعية ، ولأن التشديد يكون فى الجملة للتأكيد .

(لاَ شِيَةَ فِيهَا) : الشية النكتة وهى لون يخالف سائر لون الجسم ، وأصله مصدر بمعنى إثبات النكتة ، ثم سميت به النكتة نفسها ، يقال وشاه يشيه وشاءَ وشيئة ، كوعديعد ووعد عدة إذا خلط لونه بلون آخر كالرقم والخطوط فى الثوب ، ففاء الكلمة محذوف ، والمعنى أنه ليس فى تلك البقرة لون سوى الصفرة ، حتى قال صاحب الكشاف وهو المعبر عنه بجار الله : أن قرنها وظلفها أصفران ، وعلى مقتضى كلامه نحكم بأن أهداب عينها صفر أيضاً وهذا لم يخطر ببالى حتى اطلعت عليه فى كلامه ، وإنما أخذه من عموم النفى والذى عندى أن الله سبحانه إنما نفى الشية والشىء إنما ينفى عادة عما قد يتوهم ثبوته فيه والعادة لم تجر بتسمية لون القرن والظلف نكتة ولا شية. وإنما تسمى ما خالف فى الجلد باقيه ، وقول ابن زيد: صفراء كلها لا يعين ما قاله الكشاف ، بل يحتمل ما ذكرته . وقال مجاهد : لاشية فيها لا سواد ولا بياض ، وهو تمثيل بنفى الألوان لا تخصيص بنفى اللونين ، وقال قتادة : لا بياض فيها ، وعن عطاء : لا عيب فيها ، والتحقيق ما ذكرته أولا وهو قول الجمهور ومحمد بن كعب .

(قَالُوا الآنَ) : ظرف زمان مبنى على الفتح لأنهُ اسم إشارة، فلو دخل عليها جار كمن وإلى لبقى مفتوحاً .

(جِئْتَ بِالْحَقِّ) : أى الحق الواضح أو بالحق التام، لأن موسى لا يجىء إلا بالحق، فالآية من باب حذف النعت ، لأنهم أرادوا أنهُ جاء بالحق الآن فقط ، وجاء قبل ذلك بباطل لكفروا . قال ابن هشام فى حذف الصفة : (قالوا الآن جئت بالحق) أى الواضح وإلا كان مفهومه كفراً .. انتهى . ويجوز كون أل للكمال وتقديم الآن للحصر ، أى ما جئت بالحق الذى يوضح لنا البقرة وصفها ، ويحققها إلا الآن وما جئت به قبل ذلك من وصفها حق خفى لم يكف ، ويحتمل أن ينفوا الحق إلا الآن على جهة غلظ الطبع والجفاء ، لا على جهة قصد العناد ولا يعذرون فى هذا . وقرئ الآن بالاستفهام فهو على هذه القراءة بهمزة ممدودة بألف أل ، سواء لم تنقل حركة همزة أن إلى لام أل ولم تحذف همزة أن أم نقلت حركتها ، وحذفت كما قرأ نافع فى رواية ورش ، فإنه كان يلقى حركة الهمزة على الساكن قبلها فيتحرك بحركتها ، وتسقط هى من اللفظ وذلك إذا كان الساكن غير مد ، وكان آخر كلمة والهمزة أول كلمة أخرى ، سواء كان الساكن تنويناً كقوله تعالى : (ولم يكن له كفواً أحد) أو لام أل نحو : الأرض فان أل كلمة أخرى غير التى بعدها أو سائر حروف المعجم ، نحو : (من آمن) ، و(آلم أحسب) وبناء ابنى آدم ، واستثناء أصحاب أبى يعقوب عن ورش (كِتابِيَهْ إنى ظننت) فسكنوا الهاء لأنه جىء بها للوقف والنقل ، إنما هو فى الوصل . قال أبو عمرو الدانى : وبذلك قرأت على مشيخة المصريين ، وبه آخُذ . وقرأ الباقون بتحقيق الهمزة فى جميع ما تقدم مع تخلص الساكن قبلها، واختلفوا فى (الآن وقد كنتم) (والآن وقد عصيت) فى يونس ، وفى قوله : (عادن الأولى) فى النجم كما يأتى إن شاء الله .

(فَذَبَحُوهَا) : عطف على محذوف أى ثم وجدوها فذبحوها أو وجدوها فذبحوها ، والمحذوف معطوف على قالوا ، يعنى أنهم وجدوا بقرة على الصفات

كلها التي وصفها موسى عليه السلام ، ومرادي بوجودها حصولها بالشراء في أيديهم ، ولذا كان العطف بالفاء الاتصالية ، ويحتمل تقدير وجود الملاقاة معها فيقدر محذوف آخر ، أي ثم وجدوها عند يتيم بار بأمه واشتروها منه ، وقد بلغ أو لم يبلغ ، لأنهُ وقع برضى أمه ، وبأمر الوحي ، ولأن ذلك مصلحة له فذبحوها .

(وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) : هذه الجملة الكبرى حال من واو ذبحوها ، يعني أنهُ حصل ذبحهم بعد ما بعدوا عن الذبح بالاستقصاء في السؤال ، والحال محكية كأنه قيل إنهم وقت الذبح قد اتصفوا بعدم المقاربة للفعل قبله ، وذلك أنهم بعدوا عن الفعل وهو الذبح ، ثم ذبحوا ، فإثبات (كاد) إثبات ونفي نفي ، وليس كما يقال إن نفيها إثبات وإثباتها نفي ، ثم رأيت القاضي وابن هشام ذكرا أن نفيها نفي ، قال ابن هشام : يقول المعربون إن كاد إثباتها نفي ونفيها إثبات ، فإذا قيل كاد يفعل فمعناه أنَّهُ لم يفعل ، وإذا قيل لم يكد يفعل فمعناهُ أنه فعل ، والصواب خلاف قولهم . وقد استدلوا على الأول بقوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) ، وقول الشاعر :

كادت النفس أن تفيض عليه

وعلى الثاني بقوله : (وما كادوا يفعلون) ، وقد اشتهر ذلك بينهم حتى جعله المعري لغزاً فقال :

أنحويَّ هذا العصر ما هي لفظة ... جرت في لسانَيْ جرهم وثمود

إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت ... وإن أثبتت قامت مقام جحود

والصواب أن حكمها حكم سائر الأفعال في أن نفيها نفي وإثباتها إثبات وبيانه أن معناها المقاربة ، ولا شك أن معنى كاد يفعل قارب الفعل ، وأن معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل ، فخبرها منفي دائماً ، أما إذا كانت منفية فواضح لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل انتفى مطلقاً حصول ذلك الفعل ، ودليله :

(إذا أخرج يده لم يكد يراها) ، ولهذا كان أبلغ من أن يقول لم يرها ، لأن من لم يرقد يقارب الرؤية ، وأما إذا كانت المقاربة مثبتة ، فإن الأخبار بقرب الشيء ، يقتضى عرفاً عدم حصوله ، وإلا لكان الإخبار حينئذ بحصوله لا بمقاربة حصوله ، إذ لا يحسن فى العرف أن يقال لمن صلى قارب الصلاة ، وإن كان ما صلى حتى قارب الصلاة ، ولا فرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد ، فإن أورد على ذلك (وما كادوا يفعلون) مع أنهم قد فعلوا ، إذ المراد بالفعل الذبح . وقد قال تعالى : (فذبحوها) فالجواب أنه إخبار عن حالهم فى أول الأمر ، فإنهم كانوا أولا بعد أمن ذبحها بدليل ما تلا علينا من تعنتهم ، وتكرر سؤالهم ، ولما كثر استعمال مثل هذا فيمن انتفت عنه مقاربة الفعل أولا ، ثم فعله بعد ذلك توهم من توهم أن هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول الفعل وليس كذلك ، وإنما فهم حصول الفعل من دليل آخر ، كما فهم فى الآية من قوله : (فذبحوها ..) انتهى .

قال القاضى : فإذا دخل عليه النفى قيل معناه الإثبات مطلقاً ، وقيل ماضياً ، والصحيح أنه كسائر الأفعال ، ولا ينافى قوله : (وما كادوا يفعلون) قوله : (فذبحوها) لاختلاف وقتيهما إذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ، ففعلوا كالمضطر الملجأ إلى الفعل . وقيل : (ما كادوا يفعلون) لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل ، وقيل لغلاء ثمنها ، وقيل لعزة وجودها فى هذه الأوصاف جميعاً . قال محمد بن كعب القرضى : كان ذلك لغلاء ثمنها .

(وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً) : رجلا يسمى عاميل ، أسند القتل إليهم لأن القاتل منهم وفيهم ، وهذا نوع من أنواع الحكم على المجموع ، أو يقدر مضاف أى وإذ قتل بعضكم نفساً ، ومع ذلك فالخطاب لليهود الذين فى زمان سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – بما فعل أسلافهم .

(فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) : تدافعتم فى شأنها بالخصام أو بالتشاكك ، لأن من شأن

المتخاصمين أن يدفع بعضهم بعضاً ، أو يطرح بعضهم قتلها عن نفسه على بعض وهو تفاعل من الدرء بمعنى الدفع ، والأصل تدارأتم أبدلت التاء دالا ، وأدغمت الدال فى الدال ، وزيدت همزة الوصل ليبتدأ بها ، إذ لا يبدأ بما هو ساكن ، وإنما حذفت همزة الوصل نطقاً للحرف قبلها وهو يقرأ بهمزة ساكنة بعد الراء ، وكان أبو عمرو بن العلاء إذا قرأ فى الصلاة أو أدرج قراءته أو قرأ بالإدغام لم يهمز الهمزة الساكنة فاءاً أو عيناً أو لاماً نحو : (يؤمنون) ، و(يولون) ، و(المؤتفكات) ، و(بئس)و(وبئسما) والذئب ، والبئر ، والرؤيا ، ورؤياك ، وكدأب ، وجئت ، وجئتم ، وشئت ، وشئتم . فادارأتم واطمأننتم إلا أن يكون سكون الهمزة للجزم نحو : نشأ ، وهى وجملته تسعة عشر موضعاً أو للبناء نحو : أنبئهم . وقرأ وهى لنا وجملته أحد عشر موضعاً أو يكون ترك الهمزة فيه أثقل من الهمز وذلك فى قوله : تؤوى وتؤويه ، أو يوقع الالتباس بما لا يهمز ، وذلك فى قوله : ورئيا أو يخرج من لغة إلى لغة ، وذلك فى قوله : موصدة ، فان ابن مجاهد كان يختار تحقيق الهمزة فى ذلك كله من أجل تلك المعانى ، قال أبو عمرو الدانى : وبذلك قرأت فاذا تحركت الهمزة نحو قوله : يؤلف ويؤذن ويؤخرهم فلا خلاف عنه فى تحقيق الهمزة فى ذلك كله .. انتهى . والذى أقرأ به من رواية ورش إبدال الهمزة الساكنة التى هى فاء كما قال فى الدرر اللوامع ، أبدل ورش كل فاء سكنت نحو يومن وإن تحركت سهلها نحو : يواخذ ويولف ومود ، وقال أبو عمرو الدانى : اعلم أن ورشاً كان يسهل الهمزة سكنت أو تحركت إذا كانت فاء نحو : يأخذ ، ولقاءنا إيت ، ويومن والمومنون ، والذى أوتمن والملك أتونى به ، وموجلا ولا تواخذنا الاتوى إليك والماوى وسائر مادة الإيواء ، وفاووا إلى الكهف ونحوه ولا يوده وتوزهم ومأبا ومآرب أخرى وما تأخروا فإذا وشبهه إذا كانت صورتها ألفاً فهمز جميع ذلك والباقون يحققون الهمزة فى ذلك كله ، وسهل ورش أيضاً الهمزة من بيس وبيسما والبير والذيب ، ولئلا فى جميع القرآن وتابعة الكسائى على الذيب وحده فترك همزه والباقون يحققون الهمز فى ذلك كله حيث وقع[وبالله التوفيق.

(وَاللهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) : أى والله مظهر ما كنتم تكتمونه وهو القاتل ، أو مخرج من حد الغيب إلى حيز البيان ما كنتم تكتمون ، ويناسب الوجه الأول مقابلة الإخراج بالكتم والكاتم هو القاتل وحده ، كتم القتل الصادر منه ولم يخبر الناس بأنه هو القاتل ، واحتال فى إخفائه بأن ألقاه بعد القتل حيث لا ينسب إليه ، فالكتم عدم إخباره عن نفسه أنه القاتل أو الاحتيال المذكور أو كلاهما ، وأسند الكتم إليهم لأنه فيهم ومنهم ، أو أسنده إليهم لأنهم قد خافوا الفضيحة ، كما قيل إن سبب تباطئهم فى الامتثال هو هذا الخوف كما مر ، وما مفعول لمخرج ، لأن مخرجاً للاستقبال المحكى ، وذلك أن الإخراج ماض بالنسبة إلى نزول الآية ، لكنه فرض أن زمان تلك القصة حاضر ، وفرض أن الكتم واقع وأن الإخراج سيقع ، ومذهب الكسائى جواز إعمال الوصف فى المفعول ، ولو كان الماضى فيكون المعنى والله أخرج ما كنتم ولا ينافى هذا الوجه قوله :

(فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها) : لأنه معطوف على ادارأتم فيها ، وقوله : (والله مخرج ما كنتم تكتمون) معترض أو حال مقدرة ، أى ادارأتم فيها ، والله مقدر لإخراجها بعد ، ولا يتركها خفية القاتل ، والهاء فى اضربوه عائدة إلى النفس فى قوله : (وإذا قتلتم نفسا) والنفس مؤنث كما أنث فى قوله : وإنما ذكر هنا للتأويل بالشخص أو بالمقتول أو الإنسان أو للنظر إلى المعنى ، لأن المقتول رجل ، وقيل : النفس يذكر ويؤنث ، والمراد بالبعض جزءُ غير معين ، فبأى جزء ضربوه امتثلوا الأمر واختلفوا فى أى جزء ضربوه به ، وقيل : أمروا بجزء معين ، وعلى هذا القول فلم يعين فى الآية مثل أن يقال : فقلنا اضربوه بلسانها أو بكذا ، لأن الكلام ليس مسوقاً فى طريق بيانه ، بل فى طريق تهوين الأمر فى قدرته ، بأن قال إن ضربه بجزء من البقرة مذبوحة كاف ، وعدم التعيين لهم أدخل فى الإعجاز والجزء الذى ضربوه به ، سواء عين لهم أو لم يعين هو لسانها ، لأنه آلة الكلام والضرب ، إنما ليتكلم الميت باسم قاتله وهو قول الضحاك ، قال الحسن بن الفضل : هذا أولى الأقوال ،

لأن المراد من إحياء القتيل كلامه ، قلت بل كلما بعد الجزء عن مناسبة الحياة كان أدخل فى الإعجاز ، لأنه ولو كان المراد إظهار القاتل لكن قصد به الإعجاز أيضاً ، ولا سيا قد استدل باحيائه على البعث فى الآية بعده ، وقيل بلسانها وقلبها ، لأن الكلام يكون فى القلب واللسان يعبر عنه ، وقال عطاء بن أبى رباح: هو العصعص ، قيل وهو أولى التأويلات بالصواب ، لأن العصعص هو الأساس الذى ركب عليه الخلق ، وأنه أول ما يخلق وآخر ما يبلى ، وقال مجاهد : ذنبها . وقال عكرمة والكلبى : فخذها الأيمن . وقال السدى : البضعة التى بين كتفيها ، وقيل : الأذن ، وقال ابن عباس : بالعظم الذى يلى الغضروف وهو أصل الأذن وهو مقتل . والصحيح أنه غير معين إذ لا دليل على تعينه فى الآية والحديث ، وفى الكلام حذف ، والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها ليحيا ويخبركم بقاتله فضربوه به فقام حيا باذن الله تعالى ، وأوداجه تشخب دماً ، وقال قتلنى فلان ثم سقط ميتاً ، فجرم الميراث وقتل به وقيل : قال قتلنى فلان وفلان لا بنى عمه ، فسقط ميتاً ثم قتلا وحرما الميراث كذا قيل ، ومقتضى شخب أوداجه دماً أنه قتل بالذبح والمتبادر من الآية أنهم ضربوه فى جسده ، وعن ابن عباس : ضربوه قبره وذكر عنه أن أمر القتيل وقع قبل جواز البحر ، وأنهم قاموا فى طلب البقرة أربعين سنة ، روى أنه كان فى بنى إسرائيل شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب المدينة ، ثم جاءوا يطالبون بدمه ، فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة فيضربوه ببعضها فيحيا فيخبر بقاتله ، وكان الشيخ صالح منهم عجلة ، فأتى بها موضعاً يجتمع فيه الماء وينبت فيه الشجر ، وقال : اللهم إنى أستودعتكها لابنى حتى يكبر ، فشبت وكانت وحيدة بالصفات التى ذكر الله عز وجل فساوموها اليتيم وأمه ، حتى اشتروها بملء جلدها ذهباً ، وكانت البقرة بثلاثة دنانير فى ذلك الوقت ، ولما تبين قاتله حرم الميراث كما قال صلى الله عليه وسلم : ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة ، يعنى أن حرمان القاتل من الميراث مستمر من زمان هذا القاتل الذى فى قصة هذه البقرة . قيل كان فى بنى إسرائيل

رجل غنى له ابن عم فقير لا وارث له سواه ، فلما طالت عليه حياته قتله ليرثه وحمله إلى قرية أخرى ، وألقاه على بابها ، ثم أصبح يطلب ثأره وجاء بناس إلى موسى يدعى عليهم القتل فجحدوا ، واشتبه أمر القتل على موسى عليه السلام، فسألوا موسى أن يدعوا الله ليبين لهم ما أشكل عليهم ، فسأل موسى ربه فى ذلك فأمره بذبح بقرة ، وأمره أن يضربه ببعضها ، قال عطاء والسدى : كان فى بنى إسرائيل رجل كثير المال اسمه عاميل ،وله ابن عم مسكين لا وارث له غيره ، فلما طالت عليه حياته قتله ليرثه ، وقال بعضهم : كانت تحت عاميل بنت عم له تضرب مثلا فى بنى إسرائيل بالحسن والجمال ، فقتله ابن عمها لينكحها ، فلما قتله حمله من قرية إلى قرية آخرى فألقاه هنالك

قال عكرمة : كان لبنى إسرائيل مسجد له اثنا عشر باباً ، لكل سبط منهم باب ، فوجد قتيل على باب سبط وجر إلى باب سبط آخر ، فاختلف السبطان فيه ، وقال ابن سيرين : قتله القاتل ووضعه على باب سبط منهم ، ثم أصبح يطلب ثأره ودمه ويدعيه عليهم ، وقيل ألقاه بين القريتين فاختصم فيه أهلها فجاءوا أولياء المقتول إلى موسى –عليه السلام– وأتوا بأناس وادعوا عليهم القتل وسألوه القصاص ، فسألهم موسى وجحدوا ، ولم تكن بينة ، واشتبه أمر القتيل على الناس ، فوقع بينهم خلاف يدعو إلى القتال وذلك قبل نزول المقاسمة فى التوراة ، فسألوا موسى عليه السلام أن يدعو الله تعالى ليبين لهم أمر ذلك ، فسأل موسى ربه تبارك وتعالى ، فأمرهم بذبح البقرة على ما تقدم فى تفسير الآية .

قال السدى وغيره : كان رجل من بنى إسرائيل بارا بأبيه ، وبلغ من بر أبيه أن رجلا أتاه بلؤلؤة فابتاعها منه بخمسين ألفاً وكان فيها فضل وربح ، فقال البائع أعطنى ثمن اللؤلؤة ، فقال إن أبى نائم ومفتاح الصندوق تحت رأسه فأمهلنى حتى يستيقظ وأعطيك الثمن ، فقال : أيقظ أباك وأعطنى الثمن ، فقال : ماكنت لأفعل ولكن أزيدك على الثمن عشرة آلاف وأمهلنى حتى ينتبه فقال الرجل : أنا أعطيك عشرة آلاف إن أنت أيقظت أباك وعجلت النقد ،

فقال : أنا أزيدك عشرين ألفاً إن أنت انتظرت انتباهه ، فقال : قبلت ، ففعل ولم يوقظ أباه ، ولما استيقظ أبوه أخبره، فدعا لهُ وجازاه خيراً ، وقال : أحسنت يا بنى ، وهذه البقرة لك بما صنعت لى ، وكانت بقرة من بقية بقر، وكانت لهُ، قال– صلى الله عليهِ وسلم – فى هذه القصة: « انظروا ما صنع البر » ؟ وقال ابن عباس ، ووهب بن منبه : كان فى بنى إسرائيل رجل صالح له ابن صغير ،وكانت لهُ عِجْلة فأتى بها إلى موضع الماء والشجر ، وقال : اللهم إنى استودعتك هذه العجلة لابنى حتى يكبر ، فمات الرجل فشبت العجلة حتى صارت عواناً ، وكانت تهرب ممن يرومها ، وكان الابن بارا بوالدته ، فلما كبر كان يقسم الليل ثلاثة : يصلى ثلثاً ، ويجلس عند رأس أمه ثلثاً ، وينام ثلثاً ، فإذا أصبح انطلق يحتطب على ظهره ، فيأت السوق فيبيعه بما شاء الله فيتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويعطى أمه ثلثه ، فقالت لهُ أمه يوماً : يا بنى إن أباك ورثك عجلة وذهب بها إلى موضع كذا ، واستودعها الله فانطلق إليها ، وادع الله أن يردها إليك وإن علامتها إذا نظرت إليها أن يتخيل إليك أن بها شعاع الشمس يخرج من جلدها ، وكانت تسمى المذهبة لحسن لونها وصفائه وصفرة لونها ، فأتى الموضع فرآها ترعى فصاح عليها فقال : أعزم عليك بالله، ورُوِى بإله إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ، فأقبلت تمشى حتى وقعت بين يديه فقبض على عنقها وقادها ، فتكلمت البقرة باذن الله تعالى ، وقالت : أيها البار بوالدته اركبنى فإن ذلك أهون عليك ، قال الفتى : إن أمى لم تأمرنى بذلك ، ولكن قالت لى خذ بعنقها ، فقالت البقرة : وإله موسى وإله بنى إسرائيل لو ركبتنى ما كنت تقدر على أبداً ، فانطلق فإنك لو أشرت إلى الجبل أن ينقلع من أصله فينطلق معك لفعل ببرِّك بوالدتك. فانطلق الفتى بها فاستقبله عدو الله إبليس فى صورة راع ، فقال : أيها الفتى إنى راع من رعاة البقر اشتقت إلى أهلى فأخذت ثوراً من ثيرانى وحملت عليهِ زادى حتى إذا بلغت شطر الطريق ذهبت لأقضى حاجتى ، فتعدى وصعد إلى الجبل وما قدرت عليهِ ، وإنى لأخشى على نفسى الهلكة فإن رأيت أن تحملنى على بقرتك وتنجينى من الموت ، وأعطيك أجرتها بقرتين مثل بقرتك ،

فلم يفعل الفتى وقال : اذهب وتوكل ، فلو علم منك الصدق لبلغك بلا زاد ولا راحلة ، فقال إبليس لعنه الله : إن شئت بعنيها وإن شئت فاحملنى وأعطيك عشرة مثلها ، فقال الفتى : إن أمى لم تأمرنى بهذا . فبينما الفتى كذلك إذ طار طائر من بين يديه ، ونفرت البقرة هاربة من الفتى ، وغاب الراعى فدعاها الفتى باسم إله إبراهيم فرجعت البقرة إليه ، وقالت : أيها الفتى البار بوالدته ألم تر إلى الطائر الذى طار ؟ قال : نعم . قالت : إنه إبليس لعنه الله اختلسنى ، فلما دعوت بإله إبراهيم جاء ملك فانتزعنى منه وردنى إليك لبرك بأمك وطاعتك لها ، فجاء بها الفتى إلى أمه ، فقالت له أمه : إنك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل ، فانطلق وبع هذه البقرة وخذ ثمنها ، فقال : بكم أبيعها ؟ فقالت : ثلاثة دنانير ولا تبعها بغير رضائى ومشورتى ، وكان ثمن البقرة فى ذلك الزمان ثلاثة دنانير ، فانطلق بها الفتى إلى السوق ، فبعث الله تعالى ملكاً ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره بأمه ، فقال له : بع هذه البقرة لى فباعها بثلاثة دنانير على رضا أمه ، فقال له الملك : أعطيك ستة ولا تشاور أمك . فقال الفتى : لو أعطيتنى وزنها ذهباً لم أبع إلا برضى أمى ، فردها إلى أمه وأخبرها ، فقالت له أمه : ارجع وبعها بستة دنانير على رضائى ، فانطلق الفتى بالبقرة إلى السوق فأتى الملك إليه ، فقال : أشاورت والدتك ؟ فقال الفتى : نعم أمرتنى ألا أنقصها من ستة الدنانير ، وعلى أن أستأذنها ، فقال الملك : إنى أعطيك اثنى عشر ديناراً على ألا تستأذنها ، فأبى الفتى ورجع إلى أمه فأخبرها بذلك . فقالت : إن ذلك الرجل الذى يأتيك هو ملك من الملائكة يأتيك فى صورة آدمى ليختبرك فإذا أتاك فقل أتأمرنى أن أبيع هذه البقرة أم لا ؟ ففعل الفتى فقال له الملك : اذهب إلى أمك وقل لها امسكى هذه البقرة فإن موسى بن عمران يشتريها لقتيل بنى إسرائيل ، فلا تبيعوها إلا على ملء جلدها دنانير ، فأمسكوا البقرة وقدر الله سبحانه على بنى إسرائيل ذبح تلك البقرة بعينها مكافأة له على بره بوالدته فضلا منه ورحمة ، وذلك قوله تعالى: (قالوا ادع لنا ربك... الآيات) فاشتروها بملء جلدها ذهبا . وقال السدى : اشتروها بوزنها عشر مرات

فذبحوها وضربوه ببعضها وحيى بإذن الله تعالى، فأوحى الله تعالى إلى الأرض المقدسة فينظر كل قتيل يجدونه بين قريتين أو محلتين فيأخذ أقرب قريتين إليه وليلزمهم الدية ، وإن علموا قاتله سلموه ، وإن لم يعلموه يحضروا الخمسين رجلا من شيوخهم وصلحائهم ، ثم يأخذوا بقرة حولية فيذبحوها ويضعوا أيديهم عليها ، ويحلفوا بالله العظيم رب السموات إله بنى إسرائيل ويعقوب إنا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ، وإذا حلفوا برئوا من ديته ، وإن لم يحلفوا أدوا ديته إلى أوليائه ، فلم يزل موسى يقضى بالقسامة إلى أن مات عليه السلام ، وكذلك بنو إسرائيل حتى جاء الله بالإسلام ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقسامة ، ويأتى بيانه إن شاء الله ، وقيل : قتله ابن أخيه ، وقيل : ورثة غير معينين وتنازعوا فى أمر قاتله حتى حملوا السلاح كل يقول لآخرين أنتم القاتلون أهل القريتين والسبطان ، فقال أهل النهى منهم أنقتتل ورسول الله معنا ، فذهبوا إلى موسى فقصوا له القصة وسألوه البيان ، فأوحى الله تعالى إليه أن يذبحوا بقرة فيضرب القتيل ببعضها فيحيا فيخبر بقاتله . وروى أنه لما ذهب الفتى إلى البقرة بأمر أمه فرأته فجاءت إليه حتى أخذ بقرنها ، وكانت مستوحشة ، فلقيه بنو إسرائيل ووجدوا بقرته على الصفة التى أمروا بها فساوموه فاشتط عليهم ، فأتوا به موسى عليه السلام وقالوا له : إن هذا اشتط علينا ، فقال لهم : ارضوه فى ملكه فاشتروها منه بوزنها مرة ، قاله عبيدة السلمانى ، وقيل بوزنها مرتين ، وتقدم قول بعشر مرات ، وأما حكم القسامة فى هذه الشريعة فمذكور فى الديوان ، والنيل واللفظ له هكذا باب شرط القسامة أن توجد فى قتيل حر علامة قتل ، ولا يعلم قاتله ولا يدعى على معين ، ولا يوجد بمسجد تصلى فيه جماعة ، ولا قتل من زحام ، ولا يكون فى البلد قوم بينه وبينهم عداوة .

ومن غيره فإذا كملت الشروط لزم تلك البلد أو المحلة أو قريبا منها أن يحلفوا خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا قاتله ، وليس على أعمى وصبى ومجنون وامرأة أن لم تكن بالمحل وحدها قسامة ، وإن وجد به أحد ولو امرأة

تكررت عليها الأيمان حتى تتم خمسين ثم يدفع الدية ، وتؤدى على امرأة عاقلتها إن كانت لها ، وإلا فمن مالها وكذا إن لم يكن إلا مشرك تكررت عليه وتديها عاقلته ، وعلى مولى العبد أن انفرد كذلك ومن لا عشيرة له لزمته فى ماله والحى كالدار والبيت فإن وجد فى كدار ربها خصت القسامة به ، وكذا أهل الخطة لا تجاوزهم لغيرهم من ساكن أو مسافر أو مشرك ما دام أحد من أهلها ، فإن لم يكن لزمت هؤلاء الأصناف ممن كان منهم بها وعلى عواقلهم الدية ، وإن وجد بمحل تجب فيه ، ولو أب وابنه وزوج وزوجته لزمتهم ، وعلى عواقلهم الدية ، فمن أبى أن يحلف حبس حتى يحلف أو يقر ، وتجب فى الظهور لا فى جارحة غير رأس دون بدن ، وإن وجد الرأس وحده أو القتيل مقسوما أنصافا على الطول فهل تجب فيه أو لا ؟ قولان . وإن قسم بعرض لزمت فيما يلى الرأس ، وإن وجد بين قريتين أو سكتين قيس ما بينهما ولزمت أهل القريبة إليه ، وإن استوتا فالكل ، ويقاس من موضع رجليه إن وجدتا وإلا فمن بينهما ، وقيل من موضع كل لناحية أخرى ، وقيل لنا حيتها وإن وجد بوسط منزل أو طرفه لزمت أهله ، وكذا شارعهم وأهل الزنقة خاصة ، وإن وجد فيها وإن بمسجد رجل أو واديه خص بها ، وهل لزمت بوادى عامة أهلها أولا ؟ قولا ن . وكذا بالسوق ولزمت بوجوده فى الأميال أو داخلها لا خارجها وأقرب الحيين إليه ، وإن وجد بينهما وهما معاً إن استويا إليه ، وإن برحلة مسافرين أو حى فعليهم ، ولزمت سائق دابة وجد عليها أو قائدها أو راكبها ، وكلهم إن اجتمعوا وكانوا من أهلها وتدعيه عواقلهم ، وإن لم يستووا إليه فعلى من كانت بيده يصرفها حيث شاء ، وإن لم يوجد معها أحد فعلى أهل موضع وجدت فيه لا على صاحبها ، وإن على شجرة أو حائط أو جبل أو سارية فسواء ، والخيار فيها للولى ، فمن اختاره للحلف حلف ، ومن يراه يرى وإن استمسك بواحد فهو إبراء لغيره ، وصح إبراء القتيل ، وإن ادعى مستمسك به أنه جرحه فإبراء لغيره . ولا يقتل مدعى عليه إلا بإقراره أو بيان عليه ، وهل يقبل من أهل خطة وجد فيها على غيرهم أولا ؟

قولان . ولا يقبل من وارثه وهو إبراء للغير ، ولزمت حاملا له على ظهره وتتكرر عليه الأيمان ، وتديه عاقلته كعواقل أهل الخطة إن كانوا من قبائل شتى ولزمت فى سقط به أثر جرح إن كملت خلقته ، وإن وجد قتيل بين قوم ولم يعرف له وارث أخذ منهم ديته الإمام ، وتصح فى مشرك لا فى عبد لأنه مال ، وإن وجد بقرية أهلها لذوى الشرك ، والإسلام ، وهل لزمت الكل أو تختص بذوى الإسلام خلاف .

فصل

يؤدى على مكاتب وساع ببعض قيمته ما بقى من ديتهما ، ولزمت من كان بسفينة وجد بها ، وإن وجد جريح فى قبيلة ولم يدر ما به ولم يزل ملازم فراش حتى مات لزمتهم قسامته وديته وفى اثنين وجد بينهما قتيل لابعد لقاء عسكر عدوه ، وإن مات أهل قرية وجد بها وبقى فيها نساء وأطفال ومجانين وغياب ، فهم لزمتهم قسامته أولا فيه دون تردد ، وإن أعطى أهل خطة دية قتيل فأتى مقر بقتله أو مبين عليه لزمه القود أو الدية وأخذها ردها لمعطيها ، فالقسامة على أهل الديوان والقتال والفئتان إن وجد فيهم يده على رءوسهم من أموالهم ، وقيل لا يحكم على واحد منهم بشىء حتى يتبين قاتله فيقتل به أو يديه إن كان لا يقتل به ، وقيل إنما يديه منهم الذين لم تقبل منهم ، وقيل : عكسه والحر والعبد والذكر والأنثى ، والموحد وغيره والطفل والبالغ ، سواء كان كالليل والنهار فى مقاتلتهما ، وقيل إن كانت ليلا ولو تعدد القتيل أو قتل من كل والفيئة من ثلاثة فأكثر وجوز وإن من ناحية اثنان ، وحكم بذلك إن أبطلتا أو جهل حالهما فيدوه معاً ، وإن كانت إحداهما محقة لزمت المبطلة ، وإن كان القتيل من محقة لزم المبطلة ديته ، وقيل : يوقف حتى يتبين قاتله بإقرار أو بيان كانتا مشتركتين أو بعضهما ، ويوقف أمرهم إن كانتا أطفالا أو مجانين حتى يتبين وترد الدية إن بان قاتله بعد أخذها وأما القتل وإتمام العدة بالأطفال والمجانين ففيه تردد . انتهى كلام الديوان بلفظ النيل .

وقالت الشافعية : إذ وجد قتيل فى موضع لا يعرف قاتله فإن كان ثم لوث على إنسان ادعى به ، واللوث أن يغلب على الظن صدق المدعى بأن اجتمع جماعة فى بيت أو صحراء ، ثم تفرقوا على قتيل فيغلب على الظن أن القاتل فيهم إن وجد قتيل فى محلة أو قرية ، وكلهم أعداء القتيل لا يخالطهم غيرهم فيغلب على الظن أنهم قتلوه ، فإن ادعى الولى على بعضهم حلف خمسين يميناً على من يدعى عليه ، وإن كان الأولياء جماعة توزع الإيمان عليهم ، فإذا حلفوا اخذوا الدية من عاقلة المدعى عليه ولا قود عليه فى قول الأكثرين ، وذهب عمر بن عبد العزيز إلى وجود القود به . قال مالك وأحمد : فإن لم يكن ثم لوث فالقول قول المدعى عليه ، لأن الأصل براءة ذمته من القتل ، وهل يحلف يميناً واحدة كما فى سائر الدعاوى ،. والثانى يحلف خمسين يميناً تغليظاً لأمر القتل ، وعند أبى حنيفة ألاحكم للوث ولايبدأ بيمين المدّعى ، بل إذا وجد قتيل فى محلة يختار الإمام خمسين رجلا من صلحاء أهلها فيحلفهم أنهم ما قتلوه ولا يعرفون له قاتلا ، فإن حلفوا وإلا أخذوا الدية من سكانها ، والدليل على أن البداءة بيمين المدعى عند وجود اللوث : ما روى عن سهل بن أبى حثمة قال : انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود إلى خيبر وهى يومئذ صلح فتفرقا ، فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا ، فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل وحويصة ابن مسعود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كبر كبر وهو أحدث القوم سنا ، فسكت فتكلما ، فقال : أتحلفون وتستحقون قاتلكم ، أوقال صاحبكم ؟ قالوا : كيف نحلف ولم نشهد ولم نر . قال : فيحلف خمسون من اليهود . قال : كيف نأخذ بأيمان قوم كفار . فعلقه النبى صلى الله عليه وسلم من عنده ، وفى رواية يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته ، وذكر نحوه ، وزاد فى رواية : فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه ففداه بمائة من إبل الصدقة . أخرجاه فى الصحيحين ، ووجه الدليل من هذا الحديث . أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بدأ بأيمان المدعين ليقوى جانبهم باللوث ، لأن اليمين أبداً تكون لمن يقوى جانبه ، وعند عدم اللوث يكون من جانب المدعى عليه

من حيث إن الأصل براءة ذمته ، فكان القول قوله مع يمينه . والله أعلم . ذكره صاحب لباب التأويل والدميرى من الشافعية .

وقالت المالكية : يقسم الولاة خمسين يميناً إذا وجبت القسامة ، ويستحقون الدم ولا يحلف فى العمل أقل من رجلين بشرط أن يكون من العصبة سواء ، ورثوا أم لا ، فإن لم تكن عصبة من النسبة فالمولى الأعلون لقوله —صلى الله عليه وسلم— لأخى المقتول بخيبر وبنى عمه : «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟» فجمعهم فى الأيمان فلم يفرد الأخ بها دون بنى عمه ، ولما كان لا يقتل بأقل من شهادة رجلين لم يستحق دمه بأقل من قسامة رجلين ؟ قال أشهب : وقد جعل الله لكل شهادة رجل من الزنى يميناً من الزوج فى لعانه ، قال ابن الماجشون : ألا ترى أن النساء لا يقسمن لما كان لا يشهدن فيه ، ولا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد ، لأنه لا يعلم أقتله الكل أو البعض ، والمتحقق منهم واحد والمزيد عليه مشكوك فيه ، وتحت القسامة بقول الميت عند دمى فلان بشرط أن يكون بالغاً حرا مسلماً فلا يقبل قول الصبي ، ولو كان مراهقاً على المشهور ، ولا فرق فى المدعى عليه بين أن يكون حرا أو عبداً صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى ، عدلا أو مسخوطاً ، مسلماً أو ذمياً . قال فى المدونة : ولو كان المدعى عليه القتل أروع أهل زمانه ، وقال ابن عبد الحكم : لا يقبل قول المسخوط على العدل لبعد دعواه ، والأول هو المشهور ، وظاهر صاحب الرسالة فى قوله : دمى عند فلان أنه يقبل ، ولو لم يكن فيه جرح وهو ظاهر المدونة ، ورواه ابن وهب عن مالك ، وبه قال أصبغ ، وعن ابن القاسم أنه لا يقبل قوله إلا مع الجرح المتبطن ، ويقول بن القاسم : العمل عند المالكية ، قال فى المقتصر وهو المشهور ، وتجب القسامة أيضاً بشهادة العدل بمعاينة القتل ، فيقسم الولاة مع شهادته ، ويستحقون الدم ولا يقسمون مع شهادة غير العدل على المشهور ، لأن شهادة غير العدل ساقطة شرعاً ، وعن مالك أن شهادته لوث وبأن يرى العدل القتيل يتشحط فى دمه

والمتهم بالقتل بالقرب منه وعليه آثار القتل من التلطخ والمدية بيده ، هذا هو المشهور ، وحكى ابن سهل : أن العمل عندهم جار على أن هذا ليس لوثاً ، وبأن يشهد المجروح أن فلاناً جرحه أوضربه وشبه ذلك الجرح أو الضرب أو بأن يشهد اثنان أن فلاناً جرح فلاناً أو ضربه عمداً أو خطأ ، ولو لم يعاين الجرح أو الضرب أو إقراره بذلك يوماً فأكثر ، ولو أكل أو شرب فيقسم الولاة أنه من ذلك الجرح أو الضرب مات ، وبأن يشهد واحد بالجرح أو الضرب ، سواء قال عمداً أو خطأ ، قال فى المدونة : وإن شهد شاهد أن ضربه وعاش الرجل وتكلم ، وأكل وشرب ولم يسألوه أين دمك حتى مات ففيه القسامة ، ولذلك تثبت القسامة إذا شهد شاهد باقرار المقتول أن فلاناً قتله عمداً ، فلو قال خطأ لم تثبت ، لأن قول المقتول فى الخطأ جار مجرى الشهادة على العاقلة بمال الشاهد ، لا ينقل عنه إلا اثنان ، والفرق بين العمد والخطأ لأن العمد لرث محض ، والدماء يعمل فيها باللوث ، بخلاف الخطأ فإنه مال ، والأموال لا يعمل فيها باللوث ، ولابد من ثبوت الموت فى جميع أمثلة اللوث لاحتمال أن يكون حيا ولا قسامة فى حى ، وإذا اختلف شاهدا القتل بأن قال أحدهما : قتل بخنجر ، وقال الآخر : بل بسيف . بطل الحق لتعارضهما ، ولا يبقى إلا مجرد الدعوى ، فليس للأولياء أن يقسموا مع شهادة أحدهما نص عليه فى المدونة ، وإذ نكل مدعى القتل على أحد عمداً أو بعضهم سقط الدم وردت الأيمن على المدعى ، فيحلف خمسين يميناً وحده وليس له الاستعانة فيها بأحد من ولاته ، هذا هو المشهور ، ومذهب المدونة ، وقول مطرف . وقال ابن القاسم : له ذلك ، وفى مقتضى الكلام ، وإن ادعى القتل على جماعة فنكل مدعو العمد أو بعضهم سقط الدم أيضاً فترد الأيمان على المدعى عليه ، فيحلف كل واحد منهم خمسين يميناً لأنه يدفع عن نفسه القتل ، فكل واحد غريم ولا يضرنا أنه لا يقتل بالقسامة إلا واحد ، فإن نكل أحد ممن توجه عليه اليمين حبس أبداً حتى يحلف أو يموت . فان نكل مدعوا الخطأ ردت الأيمان على عدة العاقلة ، فإن حلفوا برءوا وإن نكلوا غرموا ، وإن نكل البعض

وحلف البعض ، فمن حلف لم يلزمه غرم ، ومن نكل غرم حصته فقط ، والقاتل كرجل من العاقلة ، هذا قول ابن القاسم . قال ابن رشد : وهو أبين الأقوال ، ولابن القاسم أيضاً أن الناكل يلزمه الجميع ، وإذا وجد من عصبة المقتول خمسون رجلا فإن الأيمان توزع عليهم ، فيحلف كل واحد منهم واحدة فذلك خمسون يميناً وهو أوضح ، وإن كانوا أقل قسمت عليهم الأيمان إلى اثنين كما مر أنه لا يحلف فى العمد أقل من رجلين ، فيحلف كل واحد منهما خمساً وعشرين يميناً ، وإن طلب أحدهما أن يحلف أكثر من نصيبه لم يجز ، وإن كانوا أكثر من اثنين قطاع منهم اثنان أن يحلفا جميع الأيمان اكتفى بهما بشرط ألا يكون ذلك نكولا ممن لم يحلف ، ويستحق البقية حينئذ ما وجب بالقسامة على المشهور ، ولا تحلف المرأة على العمد ، وذكر ابن الحاجب أن القسامة أن يحلف الوارثون المكلفون فى الخطأ وكذا إن لم يكن إلا واحد ، وسواء الذكر أو الأنثى خمسين يميناً متوالية على البت ولو كان أعمى أو غائباً ، وتوزع الأيمان على الميراث وجبر فسر اليمين على ذى الأكثر من الكسر ، وقيل على الجميع كما لو تساوى الكسر عليهم ، قال بعض الشيوخ : إنما اشترط فى الأيمان توالى لأنه أرهب وأوقع فى النفس ، وأما اشتراط كونه بتا فلأنه الذى ورد به النص فى قصة حويصة ومحيصة ، وقول الأولياء كيف نحلف ولم نحضر ، وأما العمى والغيبة فلا يمنعان من تحصيل أسباب العلم ، وأما توزيع الأيمان على الميراث فظاهر لأنها سبب لحصوله ، فإن انكسرت يمين فإما أن يساوى الكسر أو يختلف ، فإن تساوى حلف كل واحد يميناً كأربع بنين فيحلف كل واحد ثلاث عشرة يميناً ، وإن اختلف حلفها أكثرهم نصيباً من اليمين المنكسرة على المشهور ، فإن كان ابن وبنت حلف الابن ثلاثاً وثلاثين ، وحلفت البنت سبع عشرة لأنها قد خصها من اليمين المنكسرة ثلثها ، وقيل يحلف كل واحد يميناً كما إذا تساوى الكسر عليهم ، وقيل يحلفها صاحب الأكثر من الأيمان ، لا من الكسر فيحلفها الابن فى المثال ، ، فإذا حضر بعض ورثة دية الخطأ وأراد أن يحلف نصيبه

من الأيمان، ويأخذ نصيبه من الدية لم يكن لهُ ، ولكن حتى يحلف جميع أيمان القسامة إذ لا يلزم العقيلة شيء من الدية إلا بعد ثبوت الدم ، وهو لا يثبت إلا بعد حلف جميع أيمان القسامة ، فإذا وجبت الدية بأيمان من حضر أولا فكل من حضر بعد ذلك حلف نصيبه من الأيمان ، فيحلفون كلهم ولو كانوا عشرة آلاف رجل ، والقاتل كرجل منهم ، فمن حلف لم يلزمهُ شيء ومن نكل لزمهُ ما يجب عليه خاصة ، وهو أحد قولى أبى القاسم وابن رشد ، وهو أبين الأقاويل وأصحها فى النظر ، ويحلفون فى القسامة قياماً لأنه أردع للحالف وأهول فى حقه ، لعلهُ يرجع للحق إن كان مبطلا ، وإن لم يحلف قياماً كان ذلك نكولا منهم ، ويجلب إلى مكة والمدينة وبيت المقدس من أهل أعمالها للقسامة ولا يجلب إلى غير فى غيره إلا من الأميال اليسيرة ، لأن ذلك أيضاً أهول للحالف وأردع للكاذب ، ولا قسامة فى جرح ، لأنه –صلى الله عليه وسلم– حكم بالقسامة فى نفس ، ولأن حرمة الجرح أخفض من حرمة النفس ، ألا ترى أن لا كفارة فيه كما فى النفس ، وكذلك لا قسامة فى عبد لأنه أخفض رتبة من الحر ، وكذلك لا قسامة فى أهل الكتاب لنقصان حرمتهم بالكفر ، وإن اقتتلت طائفتان من المسلمين ، ثم انفصلوا عن قتلى ولم يعلم من قتلها من الطائفتين ، فقيل لا قسامة ولا قود ، سواء ادعى المقتول أن دمه عند أحد أم لا . هكذا قال مالك فى المدونة ، فأبقاه بعض شيوخها على ظاهره ، وقيده آخرون بما إذا لم يكن لوث ، وإذا كان فى القسامة وهو تأويل ابن القاسم ، وبه قال أصبغ ومطرف وابن الماجشون وأشهب ، قال بعض المتأخرين : ينبغى ألا يعدل عن هذا ، وقال بعض معنى قوله فيها لا قسامة أنه لو قال : دمى عند فلان لم تكن قسامة ، لأنه إذا قدم على قتله لا يستكثر عليه الكذب ، وأما إذا قام له شاهد بمعاينة القتل فالقسامة ، وقيد ابن رشد القاتل بأن يكون من غير الطائفتين ، قال بعض : وهو تقييد لابد منه ، وهذا إذا كانتا باغيتين وإن تأولتا هدر دم المقتول ، وإن تأولت واحدة هدر ما قتل من الباغية قاله ابن القاسم ، ووجود القتيل بقرية قوم أو جدارهم ليست بلوث ؛ وعلله مالك فى المجموعة بأنه لو أخذ بذلك لم يشأ رجل أن يلطخ قوماً بذلك

إلا فعل ، لأن الغالب أن من قتله لا يترك بموضع يتهم به. انتهى كلام المالكية .

ومن قرأ قوله تعالى: (فقلنا اضربوه ببعضها) على تضبيب برقرق يوم الجمعة عند طلوع الشمس أربعين مرة ، ثم ضرب به وجع كان من سائر الحيوان أو ورم سبع مرات ، ويتفل على موضع الوجع أو الورم فى كل مرة ، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى .

(كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى) : أى يحيي الله الموتى يوم القيامة كما أحيا هذا القتيل ، فهذا دليل على أنهم لما ضربوه حي بإذن الله تعالى ، فدل على الحذف أى فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ، فحيي بإذن الله أو فقام حيا كما مر ، وهذا الخطاب لمن أنكر البعث فى زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، من العرب وغيرهم ، ويجوز أن يكون خطاباً للذين حضروا حياة القتيل ، على تقدير : وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى . واقتصر الطبرى على الوجه الأول .

(وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ) : دلائله على كمال قدرته كما قال : (وهو على كل شيء قدير) . والجملة مستأنفة أو معطوفة على (يحيي الله الموتى) .

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ): تتفكرون فتعلمون أن القادر على إحياء نفس واحدة قادر على أحياء النفوس كلها ، أو لعلكم تدركون بعقولكم ذلك ، أو تعلمون على مقتضى العقل ، أو تكمل عقولكم ولعل كما مر للتعليل أو للترجى فى جانب المخلوق ، فإن قلت لو أمرهم الله بذبح البقرة ، ولم يأمرهم بقتلها مطلقاً أو بالقطع منها ، قلت : لأن ضرب القتيل ببعضها انتفاع به ، والانتفاع بالميتة لا يجوز لما روى عنه صلى الله عليه وسلم :« لا تستنفعوا من الميتة بشيء إلا بإهابها بعد الدبغ » . وفيه روايات مختلفة بعضها عن الربيع بن حبيب ، والمعنى واحد ولتؤكل بعد الذبح ، ولو قتلت لحرمت ، ولأن فى القطع منها حية تعذيباً لها وتحريماً للمقطوع وتصييراً له ميتة ، لأن ما قطع من حي وهو حي فهو ميتة . وإن قلت : فهلا أحياه الله بلا ضرب ببعض البقرة ؟ قلت : قضى إحياءه بضربه بها لئلا يتوهم أحد أن موسى أحياه بضرب من

السحر أو الحيلة فتقوى الحجة ، ويعلموا أن ذلك من الله ، وخص ذلك بالبقرة الموصوفة لتوجد عند اليتيم المذكور وحده فيربح فيها ذلك الربح العظيم. فلذلك لم يكن ببقرة مطلقاً ولا بجمل ونحوه من الحيوان ، والتنبيه على بركة التوكل فإن أبا ذلك اليتيم استودع تلك البقرة فى الصحراء . وقال استودعتكها الله ، وللتنبيه على الشفقة على الأولاد ، والتنبيه على ما يحصل من الخير لمن بر أبويه، فإنها ليتيم بر أمه كما علمت ، ولم يعقّ أباه، أو لرجل بر أباه وأمه كما علمت، ولتحمل المشقة فى تحصيل البقرة بصفاتها ، ولتقرب بقربان من أعظم القرابين ، وليتقربوا بقربان كما جرت العادة عندهم، وليكونوا قد أدوا واجباً عظيما ، وللتنبيه على أن من حق الطالب أن يقدم قربة ، وأن من حق المتقرب أن يتحرى الأحسن ، ويغالى بثمنه كما روى أبو داود وغيره أن عمر رضى الله عنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلاثمائة دينار ، وهى الناقة الكريمة العظيمة ، وللتنبيه على أن المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى ، إذ لا يتصور حياة بين ميتتين من غيره ، قاله القاضى وزكريا . وأنا أنزه فصاحة القرآن وبلاغته وجريانه على أساوب كلام العرب على كلام صوفى أثبته القاضى هنا، وهو أن فى ذلك تنبيهاً ، على أن من أراد أن يعرف أعدا عدوه الساعى فى إماتته الموتى الحقيقى ، فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبى ، ولم يلحقها ضعف الكبر ، وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا ،مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها ، بحيث يصل أثره أى أثر الذبح إلى نفسه فيحيا بها حياة طيبة ، ويعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع ، فإن هذا كله حق لكن لا تعرفه العرب من الكلام ، فإن كلامهم لا يفيده فلم يرد القاضى أن العبارة تفيد ذلك ، بل أشار إلى أن ذلك تلويح من الله تعالى إلى بنى إسرائيل فى زمان ذلك القتيل وينتبه له كل من أراد الله ، وليس ذلك فى شىء من معانى الكلام .

(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) : عطف على محذوف ، أى فعقلتم ثم قست قلوبكم ، أو فتذكرتم ثم قست قلوبكم ، أو لنتم ثم قست قلوبكم أيها اليهود ، ومعنى

قسوتها امتناعها عن قبول الحق، شبّه عدم تأثير الحق فيها بعدم تأثير الغمز فى الأجسام الصلبة كالحجر والحديد، أو شبه قلوبهم بالأجسام الصلبة، ففى ذلك استعارة بالكناية رمز إليها بقست ، أو شبه عدم قبول الحق بقسوة الأجسام الصلبة ، فالاستعارة تصريحية تبعية ، أو شبه توجيه الحق إلى قلوبهم وامتناعها عن قبولها بتوجيه نحو الغمز إلى الأجسام الصلبة وعدم تأثيره فيها ، فهى استعارة تمثيلية تبعية ، ولاعتبار الاستعارة بأوجهها حسن التفريع بقوله فهى كالحجارة ، وللك أن تعتبر التعقل الصادر منهم أو التذكر أو اللين الصادر منهم كلا تعقل أو تذكر أولين لعدم كماله ورسوخه ، فتكون ثم لغير التراخى فى الزمان بلا لاستبعاد قسوة القلوب بعد تلك الآيات العظام ، فإن نور العقل يستبعدها وتكون عنده مستحيلة ، فيجوز انعطف بثم على المحذوف الآخر ، وهو قولنا فحيي أو على يريكم وما ذكرته أولا أولى ، ويدل له قول قتادة وغيره المراد قلوب بنى إسرائيل جميعاً فى معاصيهم وما ركبوه بعد ذلك ، وكذا يدل له قوله: (من بعد ذلك) فإن ذلك يناسب كونها للتراخى فى الزمان على الأصل فيها .

(مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ): المذكور فى إحياء القتيل أو المذكور من إحياء القتيل وتظليل الغمام ، وإنزال المن والسلوى ، ورفع الجبل ، وفرق البحر ، ونحو ذلك فإن كل واحد من ذلك مما يوجب الأيمان ولين القلب والعمل بالشرع .

(فَهِىَ) : أى قلوبهم .

(كَالْحِجَارَةِ) : فى قسوتها .

(أَوْ أَشَدُّ): منها فحذفه لدليل كقولك عمروٌ كريمٌ وزيدٌ أكرم أى منه.

(قَسْوَةً): أى أو زائدة على الحجارة فى القسوة، وقسوة تمييز ، ويجوز أن يكون المعنى أنها مثل الحجارة أو مثل ما هو أشد من الحجارة وهو الحديد مثلا ، ووجه التوصل إلى هذا الوجه أن تجعل الكاف اسماً ظاهراً فى محل رفع

لا حرفاً ، والحجارة مضاف إليها وأشد بالرفع معطوفاً على الكاف على حذف مضاف ، أى أو كأشد فالكاف معطوفة على الكاف ، وأشد مضاف إليه فلما حذف المضاف وهو الكاف الثانية ناب عنه المضاف إليه وهو أشد فارتفع وهذا على إجازة مجيء الكاف اسماً فى السعة ، وإن تجعل أشد معطوفاً على ثابتة المقدر قبل الكاف أو على كالحجارة النائب عنهُ على مقدر مضاف ، أى أو مثل أشد منها ، ويدل على المعنى الثانى وهو أنها كالحجارة ، أو مثل ما هو أشد بوجهى التوصل إليه . قرأه الحسن البصرى والأعمش ، أو أشد بفتح الدال جراً عطفاً على الحجارة ، فهو بمنزلة قولك كالحجارة أو أشد قسوة ، ولا يخفى أن الحديد أقوى من الحجر وأقسى ، فإنهُ يكسر الحجر ولا يكسره الحجر إلا بعد اللذيا واللتيا وإلا ما رق منه أو داخلته علة ، ولا يخفى أيضاً أن الحجر لا يقبل الغمز والحديد يقبله بشدة، ويقبله بالنار ، فيجاز أن يقال أو مثل أشد من الحجارة وهو الحديد مثلا من حيث أنهُ يكسر الحجر ، وقد يقال أشد منه ليس مراداً به الحديد ، لأن الكلام فى عدم الليانة والحديد يلين بالنار ، بل المراد بأشد الجسم الصلب الذى لا يلين بها ، لكن هذا باعتبار الغالب فى أعمال الناس وإلا فالحجارة أيضاً تلين بالنار ، لأنها تذوب بعقاقيرها ، ولا يستدل على لين الحديد بلينه لداود ــ عليه السلام ــ بلا نار ، لأنهُ أمر خارق للعادة ، وإنما لم يقل فهى كالحجارة أو أقسى ، مع أن قسا يقسو مستكمل لشروط صوغ اسم التفضيل ، لأن بعض أشد أدل على فرط القسوة من لفظ أقسى ، ولأنهُ يدل على شدة قسوة قلوبهم على شدة قسوة الحجارة ، فإن المفضل والمفضل عليه مشتركان فى أصل ما فيه التفضيل ، وذكر بعض أنهُ لم يكمل شروط اسم التفضيل لأنه من الأمور الخلقية والعيوب ، وقرئ : قيساوة أو على أصلها من الدلالة على النسبة لأحد الشيئين أو الأشياء ، فهى للشك باعتبار المخلوق ، يعنى أن من عرف حال قلوبهم تردد بين أن يشبهها بالحجارة أو بما هو أشد منها ، واختار أبو حيان أنها للتنويع ، أى منها ما هو كالحجارة ومنها ما هو أشد ، ومن أجاز وقوع أو التخييرية أو الإباحية بعد غير الأمر والنهى أجاز أن تكون هنا للتخيير

أى الناس مخيرون بين أن يشبهوا قلوبكم يا بنى إسرائيل بالحجارة أو بما هو أشد أو للإباحة أى أبيح للناس أن يشبهوها بالحجارة أو بما هو أشد لصدق من يشبهها بالحجارة ، ولصدق من يشبهها بالحديد ، لأن فيها شدة الحجارة وشدة ما هو أقوى منها ، ويجوز أن يكون للإضراب كبل ،وعليه اقتصر الشيخ هود رحمه الله . قال ابن هشام : أو بمعنى بل ، عند الفراء : أى بل أشد. وقال بعض البصريين : للإبهام ، وقيل للتخيير ، أى إذا رآهم الرائى تخير بين أن يقول كالحجارة أو أشد ، نقله ابن الشجرى عن سيبويه ، وفى ثبوته عنه نظر إذ لا يصح التخيير بين شيئين : الواقع فى نفس الأمر أحدهما لا غير انتهى . قلت : يصح لأن معنى التخيير أنه مخير باعتبار قصور نظره ، ويقدر فى قوله كما يخير فى أمور شرعية ، ويعذر ولو لم يوافق الحق عند الله وكما يخير فى شيئين ، وقد قضى الله فى الأزل بأحدهما ، قال : وقيل هى للشك مصروفاً إلى الرأى ، ذكره ابن جنى ،ولا يجوز أن تكون بمعنى الواو انتهى. قلت : يجوز أن تكون بمعنى الواو فإن فى الحديد مثلا قوة الحجارة وزيادة، فما أشبه الحديد قد أشبه الحجارة أيضاً ، ففى قلوبهم قسوة الحجارة ، والقوة التى زيدت فى الحديد مثلا ، روى البزار عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أربعة من الشقاء : جمود العين ، وقساوة القلب ، وطول الأمل ، والحرص على الدنيا » . قال الغزالى فى المنهاج : أول الذنب قسوة وآخره – والعياذ بالله – شؤم وشقوة ، وسواد القلب يكون من الذنوب ، وعلامة سواد القلب ألا تجد للذنوب مفرعاً ، وللطاعة موقعاً ، وللموعظة منجعاً .

(وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ) : تتفتح بسعة وكثرة وقرئ هنا وفى الذين بعد هذا . وإن بإسكان النون ، فتكون أن مخففة ، واللام فى قوله لما فارقة بين النفى والإثبات . وقرأ مالك بن دينار : ينفجر بالنون الساكنة . رحمه الله .

(مِنْهُ الْأَنْهَارُ): والمراد كل حجر من الحجارة التى انفجر منها عين

كبيرة . وقيل أراد الحجر الذى يضرب عليه موسى ، والاثنى عشر عينا التى تنفجر منه .

(وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ) : ينخرق طولا وعرضاً .

(فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ) : فيكون عينا صغيرة ، والأصل يتشقق أبدلت التاء شيناً ، وأدغمت الشين فى الشين ، وقرأ الأعمش : يتشقق على الأصل .

(وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ) : وقرئ بضم الباء الموحدة ، أى ينزل من علو لأسفله ، وقيل هبوط الحجر بفئ ظله .

(مِنْ خَشْيَةِ اللهِ) : يخلق الله جل وعلا فيه تمييزا فيخاف الله خوفاً مقروناً بتعظيم ، فينزل لتلك الخشية ، فمن للتعليل ، ويجوز أن تكون الخشية مجازاً عن الانقياد لما أراد الله سبحانه به ، ثم رأيت الوجه والحمد لله ، ذكره النسفى مستدلا له بقوله عز وجل : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) واختاره ابن عطية ، قال بعض : يخلق فى بعض الأحجار خشية يهبط بها من علو تواضعا ، ويأتى كلام فى (سبحان) إن شاء الله ، والأول للقاضى كجار الله ، ويجوز عود قوله : (من خشية الله) إلى قوله : (يتفجر) وقوله : (يشقق) وقوله : (يهبط) فهو متنازع فيه ، ويدل له قول مجاهد : ما تردى حجر من رأس جبل ولا تفجر نهر من حجر ، ولا خرج ماء منه إلا من خشية الله – عز وجل – نزل بذلك القرآن . وقال مثله ابن جريج وقوله تعالى : (وإن من الحجارة) إلى قوله : (من خشية الله) تعليل فى المعنى لقوله : (أو أشد قسوة) ومعطوف فى اللفظ على قوله : (هى كالحجارة) ومن يزعم أن الواو تكون للتعليل كالفاء قال إنه تعليل فى اللفظ والمعنى ، كأنه قيل أو أشد قسوة من الحجارة ، لأن الحجارة يتأثر فيها كلام الله وجلاله وتطاوع فيما أريد منها فمنها ما يتفجر منه العيون ، ومنها ما يتشقق فيخرج منه الماء ، ومنها ما يهبط من خشية الله ، وقلوبكم لا يؤثر

فيها ذلك ولا تطاوع فهى لا تلين ولا تخشع . قال الشيخ هود -رحمه الله- وقتادة : عذر الله الحجارة ولم يعذر شقىّ بنى آدم ، يعنى أنه تعالى ذكر عن الحجر الإذعان والامتثال فهو غير مقطوع العذر عند الله لأنه ممتثل .

(وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون) : ولكن يؤخركم لوقت يأتى لا محالة ، فيجازيكم على ما تعملون من المعاصى المترتبة على قسوة القلوب ، أو من قسوة القلوب ، لأنها حصلت بأسبابكم وذلك وعيد ، قال أبو عمر والدانى : قرأ ابن كثير : (وما الله بغافل عما يعملون) بالتحتية والباقون بالفوقية ، وفى التحتية طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، فإن الخطاب فى قلوبكم لبنى إسرائيل وكذا فى (تعلمون) فى قراءة الفوقية ، ولا يخفى أن فى التحتية انضماماً إلى قوله : (أن يؤمنوا لكم) وليس فى الفوقية انضمام إلى قوله : (أفتطمعون) لأن الخطاب فى تعلمون ليس لهم وليس كما قيل : إن نافعاً وابن كثير ويعقوب وخلفا وأبا بكر يقرءون بالتحتية ، والباقين بالفوقية ، قالوا : [من قسا قلبه على أخيه أو ضاق صدره على أهله أو تغير عن حاله الحسن فليأخذ شقف فخار جديد عمل من طين طيب الرائحة كما طلع من التنور ، ويكتب فيه بقلم شجرة الآس قوله تعالى : (ثم قست) إلى قوله : (عما تعملون) بنية الشخص الذى يريد أن يلين قلبه ، بعسل لم تمسه النار ، وخل خمر يدبر الكتابة سبع مرات ويرمى به فى القدح الذى يشرب منه المعمول له فإنه يرجع إلى حاله الأول إن شاء الله . وإذا تغير السلطان على الرعية فليكتب فى قرطاسه كما تكتب فى الشقفة باسمه واسم أمه ، ويجعل فى أعلى موضع من الجبل ، فإن سيرته تصلح بإذن الله ، وكذا إذا انقطع عليه البئر أو العين أو قل فاكتبها فى شقف طين وارمه فى البئر يكثر ماؤها بإذن الله ، وكذلك إذا قل لبن شاة أو بقرة فاكتبها فى طاسة نحاس وامحها بماء طاهر واسقها منه ، فإن اللبن يكثر بحول الله تعالى] .

(أَفَتَطْمَعُونَ) : أيها المؤمنون ، فالخطاب للمؤمنين ، وقيل لهم وللنبى صلى الله عليه وسلم ، وقيل للنبى ، صلى الله عليه وسلم ، خوطب بخطاب الجماعة

تعظيماً له، صلى الله عليه وسلم . ووجه الأول أن الأنصار كان لهم حرص على إسلام اليهود للحلف والجوار الذى كان بينهم، وكانوا يدعونهم إلى الإسلام. والاستفهام إنكار ، لأن يقع طمعهم موقعاً صحيحاً ، أى طمعتم فى غير مطمع أو إنكار على طريق النهى ، أى لا تطمعوا .

(أَنْ يُؤْمِنُوا) : أى فى أن يؤمنوا .

(لَكُمْ) : أى يصدقكم اليهود، وإنما عداه باللام لتضمنه معنى الخضوع أو الإذعان أو الإقرار ، أو اللام للتعليل ، أى أن يؤمنوا لأجلكم أى لأجل دعائكم إياهم إلى الإيمان .

(وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ) : طائفة .

(مِنْهُمْ) : من سلفهم .

(يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ) : قال ابن عباس وابن اسحاق : هم السبعون الذين اختار موسى ، قيل إنهم سمعوا كلام الله كموسى ، ولما رجعوا قالوا : سمعنا الله . يقول فى آخر كلامه : إن استطعتم أن تفعلوا بهذه الأشياء ، فافعلوا ، وإن شئتم فلا تفعلوا ، وقيل قالت ذلك طائفة من السبعين لا كلهم ، فالباقون أدوا كما سمعوا فتحريفهم هو هذا الكذب ، ويحتمل أن يكون الله عز وجل قد قال ذلك تهديداً كقوله : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ، وتحريفهم إيهام الناس أن ذلك إباحة لهم مع أنهم قد علموا أن ذلك تهديد لدليل نصبه لهم الله سبحانه . وتقدم الرد على من قال إنهم سمعوا كلام الله كما سمعهُ موسى ، بأن ذلك يبطل خصوصية موسى بالكلام ، وأقول لا يبطله لأن الخطاب إنما هو لموسى لا لهم معه ، ولو كان بصيغة خطابهم ، وإنما خاطبه بما يفعل وما يفعلون ، وما يترك وما يتركون ، ووجه الكلام إليه وهم يسمعون بإذن الله تعالى ، والهاء فى منهم عائدة إلى اليهود مطلق ؛ وقيل : المراد بالهاء فى منهم عائدة إلى اليهود الذين فى زمانه صلى الله عليه وسلم ،

والمراد بالفريق علماؤهم الذين سمعوا التوراة ممن أقرأهم إياها أو سمعوها مما كتبت ، فهى عن الله ، فإن من قرأ كتاباً من كتب الله واكتسبه من الأوراق ، فقد سمع كلام الله وعلى هذا فتحريفهم تبديلهم صفة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى التوراة وآيةالرجم وجدوه صلى الله عليه وسلم: أكحل أعين ربعة أجعد الشعر حسن الوجه . فكتبوا بدل ذلك طويلا أزرق سبط الشعر ، وبدلوا الرجم للمحصن بالجلد والتحميم ، وهو تسويد الوجه ، وكتبوا ذلك وهكذا كتبوا ما يحبون بدل ما لا يحبون ، لأنهم استحفظوه فلم يحفظ ، وأما القرآن فحفظه الله–جل وعلا – ولم يكله لغيره، فلم تكن لأحد طاقةعلى تبديله. أو المراد بتحريفه تحريفه عن معناه ، بأن فسروه بما يشتهون ، وبهذا الوجه قال ابن عباس وعن الحسن تحريفها : إخفاؤهم صفة محمدصلى الله عليه وسلم ، كما قال الله جل وعلا : (تجعلونها قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً) ، وقد يترجح كون المراد بالفريق علماءهم الذين على عهده صلى الله عليه وسلم ، بأنه أنسب للمضمر فى قوله : (أن يؤمنوا) وطعن بعضهم فى الرواية المذكورة عن ابن عباس أنهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام ، بأن راويها الكلبى وهذا كذاب ، وعلى كل وجه من الأوجه المذكورة ، تكون الآية ملوحة بأن لليهود سلف سوء ، فهم على سنن سلفهم وباستبعاد إيمانهم ، إذلم يؤمنوا بموسى الذى كان منهم ، وكان نجاتهم من القبط والبحر على يده ، فكيف يؤمنون لكم ؟ وتحريف الشىء إمالته عن حاله . وقرئ (يسمعون كلم الله) بكسر اللام . أى كلماته .

(مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ) : أى من بعد عهم إياه أى من بعد فهمهم إياه بعقولهم ، ولم يبق لهم فيه شك . وما مصدرية .

(وَهُمْ يَعْلَمُونَ) : أنهم كاذبون مبطلون .

(وَإِذَا لَقُوا) : قال ابن عباس : أى اليهود الذين نافقوا ولم يظهروا الشرك كما أظهره سائر اليهود ، ولم يؤمنوا إيماناً صادقاً كما آمن بعضهم ،

وذلك تفسير بالواقع ، وإلا فالضمير عائد للمجموع ، والحكم للجموع ، وهكذا حيث لم يتقدم ذكر للخصوص ، مما مرأو يأتى فلا تغفل ، وهذا وما بعده كلام مستأنف منقطع عما قبله ، وتحتمل اتصاله بماقبله على العطف ، فيكون المعنى أفتطمعون فى إيمانهم ، وقد كان من صفتهم أنهم يحرفون وأنهم إذا لقوا :

(الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا) : بمحمد أنه رسول من الله حقا ، وأنه المبشر فى التوراة وأنكم محقون فى اتباعه ، روى أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : لا يدخل علينا قصبة المدينة إلا مؤمن ، فقال كعب بن الأشرف وأشباهه : اذهبوا وتحسسوا وأخبروا من آمن بمحمد ، وقولوا لهم آمنا واكفروا إذا رجعتم فنزلت الآية .

(وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ) : قال اليهود الذين أشركوا صراحاً أحباراً أو غير أحبار لمن نافق منهم ، حبراً كان أو من الأتباع أتحدثون المسلمين .

(بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ) : بما أعطاكم فى التوراة من بيان صفة محمد ، والاستفهام للعتاب والتوبيخ والتقريع ، ولا مانع من أن يقال للإنكار ، ويجوز أن يكون المعنى : قال الذين نافقوا من اليهود لأولادهم : أتحدثون المؤمنين بما فتح الله عليكم فى التوراة من بيان صفة محمد ؟ يقولون لهم ذلك إنكاراً ونهياً عن أن يقولوا ، وإظهاراً للتمسك باليهودية سواء رأوهم يقولون أو رأوهم أرادوا أن يقولوا ، أو رأوهم لا يبالون بالإظهار ، فأنكروا عليهم وأمروهم بالثبوت على اليهودية ، فيكونون قد استعملوا النفاق مع أولادهم ومع المؤمنين . وقال أبو العالية وقتادة : إن بعض اليهود تكلم بما فى التوراة من صفات النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال لهم كفرة الأحبار : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ، أى عرّفكم من صفات محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك التحدث ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن منافقى اليهود كانوا إذا لقوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا

بالذى آمنتم به ، وأن صاحبكم صادق ، وأن قوله حق ، وأنا نجد نعته وصفته فى كتابنا ، وأنهم قالوا لأهل المدينة حين شاوروهم فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم : آمنوا به فإنه نبي حق . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنها نزلت فى قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن أنهُ نبي ولكن ليس إلينا ، وإنما هو إليكم معشر العرب خاصة . ولما خلوا قال بعضهم لبعض لم تقرون بنبوته ؟ وقيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود بنى قريظة يا إخوان القردة والخنازير . وقالوا من أخبر محمد بهذا ما خرج إلا منكم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ، وقيل أن اليهود أخبروا المؤمنين بما عذبهم الله به من الجنايات ، فقال بعضهم لبعض أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ، أى بما قضى عليكم من العذاب ليروا الكرامة لأنفسهم عليكم عند الله كما قال :

(لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ): ليخاصمكم أصحاب محمد فى الفضل فيغلبوكم فى إثبات الكرامة لأنفسهم عليكم فى الدنيا والآخرة. والتفاسير الأولى فى التحدث بما فتح الله أولى، فيكون معنى ليحاجوكم عند ربكم ليخاصموكم عند ربكم فى الدنيا والآخرة ، فتكون الغلبة لهم. يقولون قد أقررتم أنهُ نبي حق فى كتابكم فلم لا تتبعونه ؟ وإذا أقررتم أنه رسول الله إلى العرب خاصة ، فإن من ثبتت رسالته من الله ولو إلى إنسان واحد لا يكون كاذباً ، فكل ما قال صلى الله عليه وسلم صدق ، وقد قال : « بعثت للناس كافة » فهو صادق فى البعث للناس كافة ، وجاء بالقرآن فهو صادق أنهُ من الله ، فثبتت رسالته إلى الناس كلهم ، وبطلت دعواكم فى اختصاصه بالعرب . وقيل معنى : (عند ربكم يوم القيامة) واعترض تفسير العندية بيوم القيامة وحده ، أو به وبالدنيا ، بأن إخفاء ما بين لهم فى التوراة لايدفع المحاجة يوم القيامة ، وفى نفس الأمر وإن كان يدفعها فى زعمهم . والجواب أن ذلك من كلام الكفرة ، ومعلوم أنهم يقولون ما لا يصح إما جهلا منهم ، وإما تجاهلا وعناداً وإيهاماً للباطل أنهُ حق ، ويجوز أن يكون معنى العندية المحاجة بكتاب الله تعالى وهو التوراة ، بأن

جعلوا المحاجة بما أخبروا المؤمنين به مما فى التوراة محاجة عند الله ، تقول : لا يجوز كذا عند الله أو يجوز عنده ، تعنى أنه لا يجوز فى كتابه أو يجوز فيه ، وتقول : يجوز كذا عند سيبويه تريد أنه يحكم به أو أنه فى كتابه ، ويجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف ، أى ليحاجوكم به عند ذكر ربكم ، فإن ذكر أمر الدين والرسالة ذكر الله عز وجل ، أو ليحاجوكم به عند رسول ربكم ، أى بين يدى رسول ربكم وهو موسى ، واللام للصيرورة لأنه ليس غرضهم فى التحدث أن يحاجهم المؤمنون ، لكن يؤول التحدث إلى أن يحاجهم المؤمنون بما حدثوهم به ، وقد أغنى الله المؤمنين عما يحدثونهم بالقرآن ، والوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(أَفَلاَ تَعْقِلُونَ): خطاب ممن لا يحدث من اليهود لمن يحدث ، أو ممن يحدث لأولادهم ، أى أفلا تعقلون أنهم يحاجونكم بما تحدثونهم به ، فيغلبونكم فى الحجة ، أو خطاب من الله تبارك وتعالى للمؤمنين متصل بقوله : (أَفَتَطْمَعُونَ) أى أفلا تعقلون أنهم لا يؤمنون .

(أَوَلاَ يَعْلَمُونَ) : هذا من كلام اليهود أى أو لا يعلم القائلون (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم .. إلخ) .

(أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَايُسِرُّونَ): ما يخفيه الذين يحدثون المؤمنين من كل ما يخفونه .

(وَمَا يُعْلِنُونَ) : وما يظهرونه مما حدثوا به المؤمنين وغيرهم فهم محجوجون مقطوعوا العذر ، سواء حدثوا المؤمنين أو لم يحدثوهم ، ويجوز عود الواو من يعلمون ويسرون إلى الذين يقولون آمنا إذا لقوا الذين آمنوا ، أو إلى القائلين أتحدثونهم ، أو إلى الفريقين ، أو إلى المحرفين . ومن جملة ما أسروا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وما حرفوا من كلام الله وما أخفوه من الكفر وأظهروا الإيمان ، ومن جملة ما أظهروه إيمان النفاق ، وما بقى من التوراة غير محرف ولم يدعهم داع إلى إخفائه ، وما بدلوا به ما فى التوراة.

(وَمِنْهُمْ) : أى من اليهود .

(أُمِّيُّونَ) : لا يكتبون ولا يقرءون الكتابة. باقون على حالهم التى

خرجوا عليها من بطون أمهاتهم ، لم يتعلموا كتابة ولا قراءة كتابة ، فذلك نسبة إلى الأم ، ويجوز أن يكون نسبوا إلى الأم لأن من شأن النساء ألا يكتبن ولا يقرأن كتابة لا إلى الأب ، لأن من شأن الرجال أن يكتبوا ويقرءوا الكتابة كما قيل فى النبى الأمى – صلى الله عليه وسلم – أنه نسب إلى أمة العرب لقلة الكتابة فيهم ، وقرأتها حين بعث صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنما ذلك فى اللغة ، وأما فى العرف فالأميون العوام ، وأقول هو خارج عما ذكرت لأن الكاتب الذى يقرأ الكتاب قد خرج عن العامة بالكتابة والقراءة ، وغيره من العامة باعتبار عدمهما ، ولو كان من الخاصة بسبب آخر فعلى ما ذكرته يكون قوله :

(لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ) : تأكيداً فى المعنى لقوله أميون ، أو تفسيراً له ، وأما على أن الأميين العوام فهذا تفسير له باللازم ، والكتاب مصدر بمعنى الكتابة ، أى لا يعرفون الكتابة فضلا عن أن يطالعوا التوراة فيتحققوا ما فيها ، ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى التوراة ، أى لم يعلموا معانيها وأحكامها ، سواء علموا الكتابة أو لم يعلموا وحفظوا بعض ألفاظ التوراة أو لم يحفظوا .

(إِلَّا أَمَانِيَّ) : جمع أمنية بضم الهمزة وإسكان الميم وكسر النون وتشديد الياء ، وهو مفرد بمعنى الخصلة القريبة المتمناة كأصطورة وأضحوكة وأحدوثة وأصله أمنوية أبدلت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وأبدلت الضمة على النون كسرة ، والاستثناء منقطع ، أى لكن أمانى تمنوها وطمعوا فيها غير صادقة ، أخذوها تقليلا من المحرفين ، واعتقدوها صادقة ، وهى أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً ، والله يعفو عنهم ويرحمهم ، ولا يؤاخذهم بخطاياهم ، وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم ، وأن من يدخل منهم النار يخرج منها بعد أيام معدودة ، ويجوز أن تكون الأمانى بمعنى الأكاذيب ، يقال تمنى أم صدق ، أى أكذب أم صدق ، قال أعرابى لابن دأب فى شىء حدث به : هذا شىء رويته أم تمنيته ، أى افتريته وهى الأكاذيب التى قلدوا فيها المحرفين ، وقد مر ذكرها : ومن ذلك قولهم إن محمداً رسول إلى العرب خاصة ،

ويجوز أن يكون المعنى إلا قراءات عارية من معرفة المعنى وتدبره بالقلب ، وكل ذلك من منى إذا قدر ، فإن من يطمع فى شىء ويتمناه يقدره فى نفسه ، ويحرزه ويشتغل بتفاصيله ، وكذا المفترى ، وأما القارىء فيقدر أن كلمة كذا بعد كذا ، ولا يقال هذا لا يناسب وصفهم بأنهم أميون ، لأنا نقول هم أميون لا يكتبون ولا يقرءون ماكتب ، لكن يقرءون بالإملاء لا بالنظر فى الكتاب ، أو لما كانوا لا يتدبرون ما يقرءون نظراً جعلوا كمن لا يقرأ كتابة ، ومن التمنى بمعنى القراءة قول مادح عثمان بعد موته :

تمنى كتاب الله أول ليليـــة تمنّى داود الزبور على رسل

أى على مهل ، وفى رواية :

تمنى كتاب الله أول ليلـــة وآخره لاقى حمام المقـــادر

(وَإِنْ هُمْ) : أى ما هم .

(إِلَّا يَظُنُّونَ) : ما سمعوه من المحرفين حقاً أو مكتوباً فى التوراة ، وليس بحق ولا هو مكتوب فيها ، وهم رجحوا أنه حق مكتوب فيها كما هو ظاهر الظن ، أو جزموا بأنه حق مكتوب فيها ، فإن الظن قد يطلق على الاعتقاد الجازم سواء أصاب المعتقد أم لم يصب .

(فَوَيْلٌ) : قال ابن عباس رضى الله عنهما : الويل شدة العذاب ، وأخرج الترمذى عن أبى سعيد الخدرى وقال حديث غريب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره » والخريف عبارة عن العام ، لأنه بعض العام ، وفى رواية عن أبى سعيد : واد فى جهنم بين جبلين يهوى فيه الهاوى أربعين خريفاً ، وكذلك رواه غير الترمذى مرفوعاً إليه — صلى الله عليه وسلم — أنه واد فى جهنم . ورواه ابن المنذر مرفوعاً عن ابن مسعود ، وروى سفيان الثورى وعطا ابن يسار أنه واد يجرى بفناء جهنم من صديد أهل النار ، وروى عثمان بن عفان

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جبل من جبال النار ، وقول الخليل أنه شدة الشر هو فى معنى قول ابن عباس ، ومعنى كونه لهم وهو واد أو جبل أن لهم فيه مكانا يعذبون فيه ، وليسوا مختصين به ، وأصله مصدر لا فعل له على المشهور ، وقيل له فعل هو وال ، ومعناه تحسر وهلك ، وتقوله العرب لمن وقع فى هلكة ، وقال أبو حيان : لم يصح عن العرب فإنما سمى به الوادى أو الجبل المذكور ، لأنه سبب وملزوم للهلاك والتحسر ، وآلة العذاب ، فهو مجاز مرسل ، ويجوز إبقاؤه فى الآية على المصدرية وساغ الابتداء به مع أنه نكرة ، لأنه جاء على طريقة الدعاء فى كلام العرب ، وليس بدعاء حقيقة لأنه تعالى مالك لكل شىء وقادر على كل شىء .

(لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) : فقط بدون أن تسبقهم كتابة من الله ، أو من موسى ونحوه من الصادقين ، فكان ما يكتبوه كذباً إذ لم يكن من الله لفظه ومعناه ، ولا معناه والكتابة ، ولو كانت لا تكون إلا باليد لكن لما أريد بذكر الأيدى التعبير عن أنهم كتبوا من عند أنفسهم لا صدقاً ، لم يكن ذكر الأيدى تأكيداً فى المعنى ، لقوله : (يكتبون) وأيضاً قد يكون الإنسان كاتباً بغير يده بأن يأمر من يكتب ، فاحترز عن هذا بقوله : (بأيديهم) فليس تأكيداً ، لأن ما احترز به عن المجاز ليس تأكيداً ، ولو كان لو لم يحترز عنه لحمل الكلام على الحقيقة ، وكتابه الحرام والأمر بها كلاهما لا يجوز . وأما الكتابة بالطابع فمن الكتابة باليد ، لأن رسم حروفها ، والمسح عليها بالمداد وتطبيق الورقة عليها باليد . وقال القاضى جار الله : إن قوله بأيديهم تأكيد فى المعنى لقوله : (يكتبون) ، مراعاة لكون الكتابة الحقيقة لا تكون إلا باليد وأظنهما غفلا عن كون الأيدى ذكرت عبارة عن كون مكتوبهم كذباً ، ثم رأيت أن ابن السراج ذكر أن قوله بأيديهم كناية عن أنه من تلقائهم دون أن ينزل عليهم ، والحمد لله والكتاب اسم لما يكتب فيه من نحو ورق وجلد ، ولا يسمى كتاباً إلا بعد أن يكتب فيه بعض الكتابة ، وتسميته كتاباً ، قبل ذلك من مجاز الأول ، فالآية من هذا المجاز ، ويجوز أن يراد الحقيقة

بأن سماه كتاباً باعتبار ما يتحصل فيه أولا من ذكر ، ثم ذكرلهم الويل لما يكتبونه فيه بعد من تحريف وكذب .

(ثُمَّ يَقُولُونَ) : كاذبين .

(هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ) : أى : مضمون هذا الكتاب من ألفاظ ومعان أو من معان هو من عند الله .

(لِيَشْتَرُوا بِهِ) : أى بذلك الكتاب الذى كتبوه .

(ثَمَناً قَلِيلاً) : عرضاً من أعراض الدنيا كمأكول ومشروب ودنانير ودراهم ونحوها من الأموال ، وكالجاه والشهرة والرشوة ، فإن كل ما نالوه بذلك قليل بالنسبة إلى ما فاتهم به من النعيم الدائم ، وما استوجبوه من العذاب الخالد ، وليشتروا تعليل ليقولون وليكتبون ففيه تنازع ، علمت الأحبار والرؤساء من اليهود لعنهم الله أنه إذا تحققت عند اليهود صفة النبى صلى الله عليه وسلم مالوا إليه ، فتذهب رئاستهم وعطاياهم التى تعطيهم العامة ، تعمدوا إلى صفته صلى الله عليه وسلم فكتبوا بدلها : طويل أزرق العينين سبط الشعر ، فكانوا إذا سألهم عامتهم قرءوا عليهم ما كتبوا ، فيجدونه صلى الله عليه وسلم ليس كذلك فينكرون نبوته ورسالته . وذكر السدى أنهم كانوا يكتبون كتباً يبدلون فيها صفة النبى صلى الله عليه وسلم ويبيعونها من الأعراب ويبثوها فى أتباعهم ، ودخل فى الآية كل ما كتبوا من باطل كما بدلوا الرجم والجلد والتحميم

(فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ) : من الأكاذيب ومن التعليل ، أى لأجل ما كتبت أيديهم أو للابتداء ، أى يتحصل لهم مما كتبت أيديهم وكذا فى قوله :

(وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) : من الأثمان على ذلك والرشا وسائر معاصيهم.

(وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً) : روى أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال لليهود : من أبوكم ؟ قالوا فلان ، قال : كذبتم أبوكم فلان ، قالوا صدقت وبررت . قال : من أهل النار ؟ قالوا : نكون فيها مدة ثم تخلفوننا فيها ، قال : كذبتم اخسئوا فيها فوالله لا نخلفكم فيها أبداً .

وفى الحديث زيادة من أوله نسبتها ويأتى إن شاء الله تاماً فى موضع .

قال ابن زيد وغيره : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود : من أهل النار ؟ فقالوا : نحن ثم تخلفوننا فيها أنتم . فقال لهم : كذبتم لقد علمتم أنا لا نخلفكم . فنزلت الآية ، ونزل فى النبى صلى الله عليه وسلم ومن تبعه : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) . والأيام المعدودة أيام الأسبوع سبعة أيام ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : قالت اليهود مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وإنا نعذب بكل ألف سنة يوماً ، ثم ينقطع عنا العذاب بعد سبعة أيام . وكذا قال مجاهد . وقيل : قالوا نمكث فى النار أربعين يوماً مقدار الأيام التى عبدوا فيها العجل ، وقيل : زعموا أن الله عز وجل عتب عليهم فى أمر فأقسم ليعذبنا أربعين يوماً تحله القسم ، ويمكن الجمع بين ذلك الأمر الذى عتب عليهم فيه هو عبادة العجل ، ثم رأيت الشيخ هوداً — رحمه الله — ذكر ما يدل له والحمد لله إذ قال : قال بعض المفسرين ، قالت اليهود : لن يدخلنا الله النار إلا تحلة القسم عدد الأيام التى عبدوا فيها العجل ، فإذا انقضت تلك الأيام انقطع عنا العذاب والشر . ويمكن الجمع بين قول السبعة وقول الأربعين ، بأن بعض اليهود قال : سبعة ، وبعضاً قال : أربعين ، كما أشار إليه القاضى . قال الكلبى : فإذا دخلوا النار لبثوا فيها لكل يوم من الأربعين التى زعموا سنة ، فتلك أربعون سنة ، ثم يقال لهم : يا أعداء الله هذه الأيام قد مضت والأجل الذى قلتم وبقى الأبد لا تخرجون منها أبداً ، فعند ذلك انقطع الرجاء وأيقنوا بالخلود فى النار ، ومعنى (لن تمسنا) لن تصيبنا ، ومعنى المس اتصال الشىء بالشىء بحيث لا يبقى شىء من الهواء بينهما ، وهذا على عمومه ، وإن قيل يختص بأن يكون من الحيوان إلى آخر أو إلى غيره فيقال : إيصال الحيوان جسمه بشىء سواء تأثرت الحاسة به أم لم تتأثر مثل المس بالشعر ، فإن الشعر لايدرك الحس ، واللمس يطلق كالمس ،ويطلق بمعنى طلب المس ،يقال لمسه والتمسه فلم يجده أو فوجده أى طلبه فوجده ، وأشاروا ،بكون الأيام معددة إلى قلتها

كما يشار إلى الكثرة بقولك لا يحصى ، ولو أمكن إحصاؤه وإنما نعت أياماً بمفرد مؤنث لأنها فى معنى الجماعة ، وذكر الرضى أن جمع القلة بمنزلة المفرد وأيام بوزن أفعال جمع قلة ، ولذا وصف هنا بالمفرد ، ووصف به المفرد فى قوله : (من نطفة أمشاج) ويأتى كلام فيه إن شاء الله تعالى .

(قُلْ أَتَّخَذْتُمْ) : بإثبات الهمزة مفتوحة سواء نقلت حركتها بعد اللام كما هو قراءة ورش فتحذف أم لا ، وذلك لأنها همزة استفهام ، وأما همزة الوصل فمحذوفة من الخط كما حذفت من الكلام ، وهذا الاستفهام إنكارى فتكون بمنزلة النفى وأم منقطعة بمنزلة بل ، والهمزة أو بل تقريرى فتكون أم متصلة ، وأظهر ابن كثير وحفص الذال ولم يدغمها فى التاء ، قال أبو عمرو الدانى : أظهر ابن كثير وحفص أتخذتم وأخذت وأتخذت وما كان مثله من لفظه ، وأدغم ذلك الباقون ، وأظهر ابن كثير وورش وهشام يلهث ذلك ، واختلف عن قالون وأدغم ذلك الباقون ، وأدغم أبو عمرو بن العلاء الراء الساكنة فى اللام نحو قوله عز وجل : (نغفر لكم خطاياكم) ، (واصبر لحكم وبك) وشبهه ، بخلاف بين أهل العراق عنه فى ذلك . قال أبو عمرو الدانى : وحدثنا محمد بن أحمد على قال حدثنا ابن مجاهد عن أصحابه عن اليزيدى عن أبى عمرو بالإدغام ولم يذكر خلافاً ولا اختياراً ، وأظهرها الباقون ، وأظهر ورش وابن عامر وحمزة : (يا بنى اركب معنا) واختلف عن قالون وعن البزى وعن خلاد ، وأظهر ورش (ويعذب من يشاء) فى البقرة ، واختلف فيه عن قنبل والبزى ، وأدغم ذلك الباقون وأجمعوا على إدغام النون الساكنة والتنوين فى الراء واللام بغير غنة ، وأجمعوا على إدغامها فى الميم والنون بغنة ، واختلفوا عند الواو والياء فقرأ خلف بإدغامها فيهما بغير غنة نحو قوله عز وجل : (ومن يقل) ، (ويومئذ يصدعون) ، (ومن وال) ، و(يومئذ واهية) ، والباقون يدغمونها فيهما ويبقون الغنة فيمتنع القلب الصحيح مع ذلك ، واجتمعوا على إظهارهما عند حروف الحلق إلا ما كان من مذهب ورش عند الهمزة من إلقاء حركة الهمزة عليها ،

وكذا أجمعوا على قلبهما ميماً عند الباء خاصة وعلى إخفائها عند باقى حروف المعجم والإخفاء حال بين حالين : الإظهار والإدغام وهو عار من التشديد ، والمشهور عن ورش أنه لا يدغم التنوين فى الياء والواو ، واختلفوا فى الذال من (إذ) عند ستة أحرف : عند الجيم والزاى والسين والصاد والتاء والدال نحو قوله عز رجل :(وإذ جعلنا) (وإذ زين لهم) ، (وإذ سمعتموه) ، (وإذ صرفنا) ، (وإذ تبرأ) ،(وإذ دخلوا) فكان الحرميان وعاصم يظهرون الذال عند ذلك كله ، وأدغم ابن ذكوان فى الدال وحدها ، وأدغم خلف فى الدال والتاء ، وأظهر خلاد والكسائى عند الجيم فقط ، وأدغم أبو عمرو وهشام الذال فى الستة. واختلفوا فى الدال من قد عند ثمانية أحرف : عند الجيم والسين والشين والصاد والزاى والذال والضاد والطاء نحو قوله عز وجل : (لقد جاءكم) ، (وقد سمع الله) ، (وقد شغفها حبا) ، (ولقد صرفنا) ، (ولقد ذرأنا) ، (ولقد زينا) ، و(فقد ضل) ، و(فقد ظلم) . فكان ابن كثير وقالون وعاصم يظهرون الدال عند ذلك كله ، وأدغم ورش فى الضاد والظاء فقط ، وإدغام ابن ذكوان فى الزاى والذال والظاء والضاد فى الأربعة لا غيره ، وروى النقاش عن الأخفش الإظهار عند الزاى ، وأظهر هشام (لقد ظلمك) فى سورة (ص) فقط ، وأدغم الباقون الدال فى الثمانية . واختلفوا فى تاء التأنيث المتصلة بالفعل عند ستة أحرف : عند الجيم والسين والصاد والزاى والثاء والطاء نحو قوله تعالى : (نضجت جلودهم) و(كذبت ثمود) و(أنزلت سورة) و(حصرت صدورهم) و(خبت زدناهم). و(كانت ظالمة) فأظهر ابن كثير وقالون وعاصم التاء عند ذلك كله ، وأدغم ورش فى الظاء فقط ، وأظهر ابن عامر عند الجيم والسين والزاى ، واختلف ابن ذكوان وهاشم فى قوله : (لهدمت صوامع (فأدغم ابن ذكوان وأظهر هاشم وأدغم الباقون التاء فى الستة . واختلفوا فى لام هل وبل عند ثمانية أحرف : عند التاء والثاء والسين والزاى والطاء والظاء والضاد والنون نحو قوله تعالى : (هل تعلم) و(هل ثوب) و(بل سولت) و(بل زين)

و(بل طمع) و(بل ضلوا) و(بل ظننتم) و(وهل ندلكم) و(هل ننبئكم) و(هل نحن) فأدغم الكسائى اللام فى الثمانية ، وأدغم حمزة فى التاء والثاء والسين فقط ، واختلف عن خلاد عند الطاء فى قوله تعالى : (بل طبع) قال أبو عمرو الدانى : فقرأته بالوجهين وبالإدغام أخذ له وأظهر هشام عند النون والضاد وعند الياء فى قوله فى الرعد : (أم هل يستوى) لا غير ، وأدغم أبو عمرو (هل ترى من فطور) و(فهل ترى لهم) فى الملك والحاقة لا غير ، وأظهر الباقون اللام عند الثمانية ، وأدغم أبو عمرو وخلاد والكسائى الباء فى الفاء حيث وقع نحو قوله تعالى : (أو يغلب فسوف) و(من لم يتب فأولئك) وخير خلاد فى (ومن لم يتب فأولئك) وأظهر ذلك الباقون، وأدغم الكسائى الفاء فى الباء فى قوله تعالى :(إن نشأ نخسف بهم الأرض) فى سبأ ، وأظهر الباقون ذلك ، وأدغم أبو الحارث اللام من قوله تعالى : (ومن يفعل ذلك) وأظهرها الباقون ، وأظهر الحرميان وعاصم لبثت ولبثتم (ومن يرد ثواب) حيث وقع وأدغم ذلك الباقون ، وأدغم هشام وأبو عمرو وحمزة والكسائى (أورثتموها فى المكانين) ، وأظهر ذلك الباقون . وأدغم أبو عمرو وحمزة والكسائى (فنبذتها) ، و(إنى عذت بربى) ، وأظهر ذلك الباقون .

(عِنْدَ اللهِ عَهْداً): ميثاقاً منه أنهُ لا تمسكم النار إلا أياماً معدودة، ويجوز تفسير العهد بالخبر أو بالوعد أو علماً ، وأصله العلم بالشىء بين عالمين به فصاعداً ، والعلم بالشىء مطلقاً وذلك موجود فيما يستوثق به .

(فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ): الفاء عاطفة على ما بعد همزة الاستفهام، فالاستفهام متسلط على هذه الجملة على طريق التفريع لا على الاستقلال ، كأنه تعالى استفهم على مجموع الاتخاذ وعدم الخلف ، هل هو موجود ؟ وقد علمت أنه استفهام إنكار أو تقرير ، ومثل ذلك فى انسحاب الاستفهام على الجملة المعطوفة ، قولك هل شربت لبناً ؟ فلن يسهر ولا فرق من جهة المعنى بين هذه الفاء وفاء جواب الاستفهام المنصوب ، فلسنا نحتاج إلى جعل

ذلك جواب شرط محذوف كما قيل إن التقدير : إن اتخذتم عند الله عهداً فان يخلف الله عهده ، ولا إلى ما قيل فمن الاستفهام معنى الشرط فأجيب بالفاء والأولى ما قيل إن الجملة معترضة بين (اتخذتم) وقوله : (أم تقولون) والآية دلت على أن الخلف فى خبره محال تعالى ، حيث رتب عدم الخلف على أخذ الميثاق منه سبحانهُ ، وكل كلام له يكون ميثاقاً إذا كان إخباراً بما يكون لا بما كان ، إذ لا ضعف فى كلامه مطلقاً .

(أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) : أى لا اتخاذ بل تقولون أو بل أتقولون أو أقروا بما كندكم من أحد الأمرين باتخاذ العهد ، وقول ما لاتعلمون أو أقروا بالحق منهما فان أحدهما واقع لا محالة .

(بَلَى) : نفى للنفى الذى فى قولهم (لن تمسنا) أى لن تمسكم النار إلا أياماً معدودة ، بل تمسكم أبداً ونفيه بهذه الكلمة كلمة (بلى) فقط أبلغ لكونه كالبرهان على بطلان قولهم ، لأنه نفىٌ أعم من كونه دائماً أو غير دائم ، وتختص بلى بالنفى غالباً وندر كونها بعد الإثبات ، واستشهد له ابن هشام بما فى صحيح البخارى فى كتاب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه : أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قالوا : بلى ، وبما فى صحيح مسلم فى كتاب الهبة : أيسرك أن يكونوا لك فى البر سواء ؟ قال : بلى ، قال : أبداً . أو بما فيه أيضاً أنه قال : أأنت الذى لقيتنى بمكة ؟ فقال له المجيب : بلى .

(مَنْ كَسَبَ) : الكسب جلب النفع ، والاكتساب استجلابه ، ولكن علق الكسب هنا بالشر وهو السيئة ، على طريق التهكم ، بمن فعل السيئة وأحاطت به خطيئاته ، ووجه ذلك أنه شبه عمل السيئة بعمل الحسنة بجامع الرغبة فى كل ، وعلاج العمل فاستعار لعمل السيئة ما وضع لعمل الحسنة ، والخير هو الكسب واشتق منه كسب وسيئة قرينة ووجه آخر أنه أطلق الكسب المخصوص بالخير على مطلق العمل استعمالا للخاص فى العام ، فاشتق منه كسب فهو مجاز مرسل تبعى .

(سَيِّئَةً) : خصلة قبيحة وهى الذنب الكبير ، سواء كان نفاقاً أو شركاً ، ومن الذنوب الكبيرة الإصرار فإنه نفسه كبيرة سواء كان على الصغيرة أو الكبيرة ، والدليل على أن السيئة الكبيرة قوله : (فأولئك أصحاب النار) ويحتمل وجه آخر وهى أن السيئة الذنب صغيراً أو كبيراً ، ثم يختص الكلام بالكبير بقوله : (وأحاطت به خطيئاته) . وإن قلت روى قومنا عن ابن عباس رضى الله عنهما أن السيئة هنا الشرك وكذا قال الشيخ هود رحمه الله إنها الشرك ، قلت : ما ذكرته أولى مما ذكراه ، فإن لفظ السيئة عام وحمله على العموم أولى إذ ذلك تفسير منهما لاحديث ولا سيما أنهما وقومنا يعترفون بأن الكبيرة تدخل فاعلها النار ، ولم يحصروا دخولها على الشرك ، ومعترفون بأن لفظ الخلود يطلق على المكث الكبير سواء كان أبديا أو غير أبدى ، وادعاء أن الخلود فى الموحدين بمعنى المكث الطويل ، وفى المشرك بمعنى المكث الدائم استعمال للكلمة فى حقيقتها ومجازها وهو ضعيف ، وأيضاً ذكر إحاطة الخطيئات ولو ناسب الشرك كغيره لكنه أنسب بغيره لأن الشرك أقوى .

(وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَاتُهُ) : ربطته ذنوبه وأوجبت له دخول النار فصار لا خلاص له منها كمن أحاط به العدو أو الحريق ، أو حائط السجن وذلك بأن مات غير تائب ، وقيل معنى الإحاطة أن ذنبه أغلب من طاعته ، ومن مشدقة أصحابنا من يقول بذلك ، شبه الخطيئات بنحو الحائط الدائر فى مضرة على شىء ، وأحاطت رمزاً وشبه إيباق خطيئاته له إلى النار وقصرها إياه على النار بدوران الشىء الضار على شىء ، وقرأ غير نافع : خطيئته بالإفراد والهمز وقرأ بعض من هو خارج العشرة خطاياه وقرئ خطيئته بالإفراد ، وقلب الهمزة ياء وإدغام الياء فى الياء وخطياته بالجمع والإدغام كذلك ، وتوحيد الموحد وإقراره عن الإحاطة لاتفاق الأمة على جواز دخول الفاسق النار ، وقد غلط القاضى ، والخطيئة فى قراءة الإفراد يحتمل أن تكون هى السيئة المذكورة أولا ، ويحتمل أن يراد به الجنس كما صرحت به قراءة الجمع ، وفى قراءة الجمع واحتمال إرادة الجنس فى قراءة الإفراد تلويح بأن المعصية

تجر لأخرى مثلها ودونها وأكبر ، وهكذا إذا لم يشعر بالتوبة عنها ويستحسنها بالطبع ويبغض من يعارضه عنها وما يعارضه عنها ، ويعادى على ذلك ويكذب ناصحه وهذا غير بعيد فى الموحد ، وذلك أشد عقابا أن يعاقب على معصية بخذلانه إلى أخرى ، ومن ذلك فى المشرك قوله تعالى : (ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أن كذبوا بآيات الله) والفرق بين السيئة والخطيئة أن السيئة عامة فيما يقصد بالذات وفيما يقصد بالعرض ، والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض ، لأن اشتقاقها من الخطأ ، فالزنى مثلا سيئة ، والنوم على بطنها مثلا بعده خطيئة ترتبت عليه ، ومثل أن يقصد امرأة بالزنى فلما رأى وجهها استحسنها فقبله ، فهذا التقبيل خطيئة . وسئل الحسن عن الخطيئة فقال : سبحان الله أن أراك ذا لحية ولا تدرى ما الخطيئة ؟ انظر فى المصحف فكل آية نهى الله فيها عن خصلة وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار فهى خطيئة ، وهذا الذى قال إنما هو فى القرآن وليس متعيناً فى جميعه أيضاً ، وأما فى غيره فالخطيئة تحتمل الصغيرة وكذا السيئة والذنب والمعصية والله أعلم .

فصل

مذهب حمزة فى الهمزة المتوسطة الساكنة أن تبدل حرفاً خالصاً كالمؤمنين ويؤفكون ، وكدأب والذئب والبئر وبئس والهدى أئتنا والذى أؤتمن ولقاؤنا وفرعون أؤتونى ، واختلف الأندلسيون فى إدغام الحرف المبدل من الهمزة ، وفى إظهاره فى قوله : ورئياً ، وتؤوى ، وتؤويه ، ومنهم من يدغم اتباعاً للخط ، ومنهم من يظهر لعروض البدل ، والوجهان جائزان جيدان ، واختلف أهل الأداء فى تغير حركة الهاء مع إبدال الهمزة ياء قبلها فى قوله عز وجل : (أنبئهم) و (نبئهم) فكان بعض يكسرها للياء وبعض يضمها لعروض الياء وهما صحيحان ، وإذا تحركت الهمزة وهى متوسطة فما قبلها يكون متحركاً وساكناً ، فإن كان ساكناً وكان أصلياً وسهلتها ألقيت حركتها على ذلك الساكن وحركته بها ما لم يكن ألفاً كقوله : شيئاً وخطئاً ، والمشئمة وكهيئة

ويجأرون ويسألون والقرآن ومذءوماً ومسئولا وموئلا والموءودة واسأل ، وإن كان زائداً أبدلت وأدغمت إن كان ياء أو واوا نحو قوله عز وجل : (هنيئاً مريئاً) وبريئون وبريئاً وخطيئة وخطيئاتكم ولم تأت الواو فى القرآن ساكنة ، فإن كان الساكن ألفاً مبدلة أو زائدة جعلت الهمزة بعدها بين بين ، وإن شئت مكنت الألف قبلها ، وإن شئت قصرتها ، والتمكين أقيس وذلك كقوله : نساؤكم وأبناؤكم ، وماء وغثاء ، وسواء وهواء ، ومن آبائهم وملائكته ، وإذا كان قبل الهمزة متحركاً فإن انفتحت هى وانكسر ما قبلها أو انضم أبدلت فى حال التسهيل مع الكسرة ومع الضمة واواً وذلك نحو قوله : وينشئكم ، وإن شانئك ، والخاطئة ، ولئلا ولؤلؤاً : ويؤده ويؤلف ، ثم بعد هذا يجعلها بين بين فى جميع أحوالها وحركتها وحركات ما قبلها ، فإن انضمت جعلتها بين الهمزة والواو نحو قوله عز وجل : ويؤسا ورءوف وبرءوسكم ولا يؤده ومستهزءون وليواطئوا ويأمنوكم ، ما لم تكن صورتها ياء نحو : أنبئكم وسنقرئك وكان سيئة فإنك تبدلها ياء مضمومة على مذهب حمزة فى اتباع الخط عند الوقف على الهمزة ، وهو قول الأخفش أعنى التسهيل فى ذلك بالبدل ، وإن انفتحت جعلتها بين الهمزة والياء نحو قوله : جبريل وييئس الذين وسئل موسى ويومئذ وحينئذ وجميع ما يسهله حمزة من الهمزات فإنما يراعى فيها خط المصحف دون القياس ، وقد اختلف الأندلسيون فى تسهيل ما يتوسط من الهمزات بدخول الزوائد عليهن نحو قوله عز وجل : (أفأنت) ،و (فبأى آلاء) و (بأيكم)و(كائن) ، و(كأنه) و(فلا أقطعن) ، والأرض ، والآخرة ، وكذا ما وصل من الكلمتين فى الرسم فجعل كلمة نحو قوله : تعالى هؤلاء ، وها أنتم ، ويا أيها ، ويا أخت ويا آدم ، ويا أولى الألباب . فبعض يسهل اعتداد بتوسطهن وبعض يحقق اعتداداً بكونهن مبتدءات ،وكلاهما جيد وبهما ورد نص الرواة.والله أعلم .

فصل

اعلم أن الهمزة إذا كانت مع حرف المد واللين فى كلمة واحدة توسطت أو تطرفت ، فلا خلاف فى تمكين حرف المد زيادة نحو قوله عز وجل : أولئك ، وشاء الله ، والملائكة ، وجئ ، وجيء وخطيئات وخطيئة ، وإذا كانت أول كلمة وحرف المد آخر كلمة أخرى فإنهم يختلفون ، فابن كثير وقالون بخلاف عنه ، وأبو شعيب وغيره عن اليزيدى يقصرون حرف المد ولا يزيدونه تمكيناً على ما فيه من المد الذى لا يوصل إلا به ، كقوله عز وجل : (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) ، (وفى آياتنا) وهؤلاء المذكورون أقصروا مدا فيه من الضرب الأول المتفق عليه ، والباقون يطولون حرف المد فى ذلك زيادة ، وأطولهم مدا فى الضربين جميعاً ورش وحمزة ودونهما عاصم ودونه ابن عامر والكسائى ودونهما أبو عمرو من طريق أهل العراق ، وقالون من طريق أبى نشيط بخلاف عنه ، وإذا كانت الهمزة قبل حرف المد سواء حققت أو ألقى حركتها على ساكن قبلها ، أو أبدلت كآدم وآمن ولقد آتينا ، ومن أوتى ولئلا وقريش وللإيمان فأهل الأداء من مشيخة المصريين الآخذين برواية أبى يعقوب عن ورش يزيدون فى تمكين حرف المد فى ذلك زيادة متوسطة على مقدار التحقيق ، واستثنوا من ذلك قوله : بنى إسرائيل فلم يزيدوا فى تمكين الياء فيه ، وأجمعوا على ترك الزيادة إذا سكن ما قبل الهمزة ، وكان الساكن غير حرف مد ولين نحو قوله : مسئولا ومذءوماً والقرآن والظمآن وكذلك إذا كانت الهمزة مجتلبة للابتداء نحو : ائتمن ، وإيت بقرآن ، وائذن لى والباقون لا يزيدون فى إشباع حرف المد فيما تقدم . وبالله التوفيق .

(فَأُولَـٰئِكَ) : البعداء عن مقامات الخير ، وإنما عبر بإشارة البعيد تلويحاً لهذا المعنى ، واعتبر معنى من فى اسم الإشارة وما بعده بعد أن اعتبر لفظها فى كسب وهاء به وهاء خطيئاته .

(أَصْحَابُ النَّارِ) : أى مستحقوها بكسبهم أو ملازموها فى الآخرة كما لزموا موجباتها فى الدنيا وهى الذنوب .

(هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) : دائمون فيها لأنهم ماتوا، وقد أحاطت بهم خطاياهم مصرين فلم يكن للبثهم فيها آخر كما أن المصر لا آخر للمعصية وملازمتها عنده والناس إما مصر وإما غير مصرّ مرحوم يدخل الجنة .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) :

المتبادر من العطف لأنه يقتضى التغاير أن الإيمان التصديق والإقرار أو التصديق وأن العمل الصالح سائر الأعمال كالصلاة وكالإقرار إذا قيل الإيمان مجرد التصديق ، وزعم بعض أن الإيمان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة ، لكن لما كان لفظ آمن لا يدل صريحا ولا وضعاً على أكثر من فعل واحد ذكر بعده ، وعملوا الصالحات دالا على تعدد الأعمال ، وقيل آمنوا بمعنى عملوا الصالحات ، لكنه للماضى فذكر بعده عملوا الصالحات ، بمعنى داوموا على عمل الصالحات ، وتدل هذه الآية على أن المراد بمن كسب سيئة المشرك والفاسق ، لأن هذه الآية ذكر فيها الموحد غير الفاسق ، فتشمل الآيتان جميع الأقسام ، ولو أريد بمن كسب سيئة المشرك فقط لبقى الفاسق ، فبطل قول بعض قومنا إن هذا دليل على أن المراد بمن كسب المشركون ، ولا يخفى أن ظاهر قوله : (من كسب سيئة .. إلخ) عام سبق حجة على القائلين لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، كأنه قيل : ليس كما قلتم بل كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فهو خالد أبداً ، فليس كما زعم بعض قومنا أن المراد بمن كسب اليهود القائلون لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، لأنه تأكيد والتأسيس أولى ، ولأنه لا دليل على هذا التخصيص ، فهو عام فى كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته ، كما أن قوله : (والذين آمنوا .. إلخ) عام فى كل من آمن وعمل الصالحات ، ذكره وعداً عاماً بعد ذكره وعيداً عاماً

لترجى رحمته كما يخشى عذابه ، كما هو سنة الله تعالى فى القرآن فى ذكر الوعد بعد الوعيد .

(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ) : حين رفع فوقهم الطور ليقبلوا التوراة ويعملوا بما فيها ، فقبلوا على أن يعملوا فهذا ميثاقهم ، أو حين طلبوا موسى أن يأتيهم بالكتاب الذى وعدهم ليعملوا به ، وهو التوراة أو الميثاق هو إلزامه إياهم التكاليف التى فى التوراة سماه ميثاقاً لأنه عاهد إليهم أن يعملوا بها .

(لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ) جواب للقسم ، لأن أخذ الميثاق تحليف ، لأن المعنى وإذا حلفناهم لا تعبدون إلا الله ، كقولك حلفت عمراً ألا يقوم ، وذلك قول سيبويه بالقسم أخذ الميثاق ، ويجوز كون ذلك جواباً للميثاق أى أخذنا حلفهم لا يعبدون إلا الله كقولك : أعجبنى حلف زيد ليقومن ، وإن قلت : فهل حلفهم أو حلفوا ؟ قلت : اللازم الشىء بشدة تحليف والتزامه بها حلف ، ولا نافية ، ويجوز كون لا تعبدون إلا الله مقولا لحال محذوفة ، أى وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل قائلين لا تعبدون إلا الله ، أو مقولا لمعطوف حذف مع العاطف أى وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل ، وقلنا لا تعبدون إلا الله ، وجاز حذف العاطف معه ، كما جاز حذف القول مع فاء الجزاء ، وعلى كون لا تعبدون إلا الله ومقولا لقول محذوف على الوجهين تكون لا نافية لفظاً ناهية معنى ، ونكتة الإتيان بما لفظه خبر ومعناه نهى التلويح إلى أن هذا الميثاق مما يهتم بالوفاء به ، لو لمسارعة فى أدائه فأتى بصيغة الخبر كأن عبادة غير الله المنهى عنها منتفية ، فهو يخبر بأنها لا تقع ، وهذا كما تعبر عن طلب ما ترغب فيه بصيغة وقـــوعه ، تقول : رحم الله الشيخ يوسف بن إبراهيم والشيخ عامر ومشايخ الديوان وأصحابنا ، نريد اللهم ارحمهم ، ويدل على كون المعنى نهياً قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ، لا تعبدوا بحذف النون ، ويدل عليه أيضاً عطف الأمر عليه ، وهو قوله عز وعلا : (وقولوا للناس حسنا)

ويجوز أن تكون لا نافية لفظاً ومعنى والناصب مقدر لما حذف ارتفع الفعل ، كقول طرفة بن العبد :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى   وأن أشهد اللذات هل أنت مخلد

أى ألا أيها الذى يزجرنى عن أن أحضر أنا الحرب فحذف عن وأن فارتفع أحضر ، ويدل لذلك لفظ الزجر وقوله أن أشهد، فالتقدير :(وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل على ألا تعبدوا) فحذف الجار وأن وهو متعلق بأخذنا أو ميثاق ، أو يجوز تقدير أن بدون على فيكون مصدر تعبد بدلا مطابقاً أو بياناً من ميثاق ويدل على انتصاب الفعل بمحذوف قراءة عبد الله بن مسعود ألا تعبدوا بذكر أن ، ولو أدغم نونها فى اللام وبنى اسم ظاهر ، والاسم الظاهر من قبيل الغيبة وتعبدون خطاب جىء به كما نزل فى التوراة ، وخوطبوا فيها فذلك على طريق الالتفات من الغيبة للخطاب ، وذلك قراءة نافع وابن عامر وأبى عمرو وعاصم ويعقوب ، وقرأ غيرهم : (لا يعبدون) بالمثناة التحتية .

(وَبِالْوالِدَيْنِ إحْسَاناً): بالوالدين متعلق بمحذوف ، وإحساناً مفعول مطلق لذلك المحذوف ، ولو كان مصدراً مؤكداً لأن الصحيح جواز حذف عامل المصدر المؤكد ، ولو اشتهر منعه أو ندوره ، ولو علقنا بالوالدين بقوله إحساناً لكان غير مؤكد ، وجاز تقديمه لأنه لا ينحل المصدر إلى فعل وحرف مصدر هنا على تقدير المحذوف ، لكن إذا علق به كان نائباً عن الفعل المحذوف وذلك فى الإخبار قليل ، وإن قدرنا المحذوف أمراً لفظاً ومعنى أو معنى فقط كان إحساناً نائباً عنه وعلقنا به الباء ، وكان غير مؤكد . وكيفية تقدير ذلك المحذوف تحسنون أو أحسنوا لا تعبدون ، فإن قلنا خبر لفظ ومعنى فالتقدير تحسنون كذلك ، لكن إن قدرنا أن مع لا تعبدون جاز تقدير تحسنون بثبوت النون وبحذفها ، وتحسنوا وتقدير وأن تحسنوا كما قال وأن أشهد اللذات بعد رفع أحضر ، وإذ قلنا خبر لفظاً نهى معنى جاز تقدير تحسنون بلفظ الخبر ، ومعنى الأمر وجاز تقدير أحسنوا بصيغة الأمر ، ويتعين تقدير أحسنوا بصيغة

الأمر عند من قرأ لا تعبدوا ، وعند من قرأ ألا تعبدوا ، وقدم عبادة الله عز وجل ، لأن النعم كلها منه ، ولو جرى ما جرى على يد مخلوق فشكره مقدم ، وذكر بعد ذلك بر الوالدين لأن موجده بعد العدم ، ولو كان هو الله لا غيره لكنهما سبب فى وجوده ، وإنما قد ربّياه وحق الأم أعظم كما بينته فى شرح النيل ، واختلف أبو خرز وأبو القاسم فقال : الأب أعظم لأنه المأخوذ بحقوقه ، وقال أبو القاسم : الأم أعظم لأنها أعظم مؤنة ، والإحسان إلى الوالدين هو طاعتهما فى غير معصية والرغبة فى نفعهما وتعليم أمر الدين لهما وأمرهما ونهيهما بلطف .

(وَذِى الْقُرْبَى) : عطف على الوالدين ، أى وتحسنون إحساناً بالوالدين وذى القربى ، وإنما أتى بالقريب بعد الوالدين لأن حقه تابع لهما لحقهما ، والقرابة تحصل بالوالدين ، فإنما توجد بهما ، والمولى كالقريب لقوله صلى الله عليه وسلم : « الولاء لحمة كلحمة النسب » ولا يلزم وصله ما لم يحتج ، وقيل : يلزم كسائر الأرحام للحديث ، وكذا اختلف فى قرابة الرضاع والقربى مصدر مؤنث بمعنى القرابة .

(وَالْيَتَامَى) : جمع يتيم كنديم وندامى وذلك قليل ، واليتيم من بنى آدم والجن من مات أبوه قبل بلوغه ، وتسميته بعد البلوغ يتيماً مجاز ، قال صلى الله عليه وسلم : « لا يتم بعد البلوغ » واليتيم من البهائم من فقدت أمه عنه حيث لا تنفعه ، ولو كانت حية إن كان يرضع ، فإن فقدت بعد فطامه فليس بيتيم ، وقيل لا يسمى يتيماً إلا إن ماتت ، وذكر اليتامى بعد ذى القربى لشدة حاجتهم ، فإنهم محتاجون لصغرهم ويتمهم ، وخلوهم عمن يقوم بمصالحهم فإنهم لا يقومون بنفسهم فقدمهم على المساكين ، فإن المساكين قد يقومون بأنفسهم وينفعون غيرهم بالخدمة واليتامى يقل فيهم ذلك .

(وَالْمَسَاكِينِ) : جمع مسكين ، ومسكين جمع كمفعيل من السكون

كالفقر أسكنه . وإنما جمع اليتيم والمسكين دون القريب مراعاة للقربى ؛ فإنه مفرد فكان إفراد ما أضيف إليه أولى من أن يقال وذوى القربى ، ولكن المراد الجنس فكأنه قيل وذى القربى .

(وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) : بضم الحاء وإسكان السين ، أى كلاماً ذا حسن ، فحسناً مفعول به بمعنى اذكروا للناس كلاما ذا حُسن ، ويجوز أن يكون مفعولا مطلقاً ، أى قولا ذا حسن ، ويجوز تقدير القول بمعنى المقول ، فيكون أيضاً مفعولا به ، ويجوز ألا يقدر مضاف ، ولكن بولغ فى حسن القول أو الكلام حتى كأنه نفس الحسن ، كقولك زيد صوم عدل علم ، ويجوز تأويله بحسن بفتح الحاء والسين الذى هو وصف ، وقد قرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسناً بفتح الحاء والسين ، ونقول إنه وصف كما قال الزجاج : ويحتمل أن يكون مصدراً ، وبه قال الأخفش كحسن بضم فإسكان . وقرأ بعض : حسناً بضم الحاء والسين جميعاً وهو لغة الحجاز ، فإن حسناً بفتحهما يكون وصفاً ومصدراً ، كما يقال على المصدرية رشد بضم فإسكان ، ورشد بفتحتين وكل ذلك مصدر ، وقرأ حسناء كحمراء ، وحسنى كفضلى ، فيحتمل أن الوصف أى قوله أو كلمة حسناء وحسناء والمصدر كبشرى ورجعى ، وإن قلت : ما القول الحسن ؟ قلت : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بلين فى محل يصلح فيه اللين ، وبغلظه حيث تصلح الغلظة ، وتعليم الناس ما نزل فى التوراة ومكارم الأخلاق ، والتكلم فى المعاشرة وملاقاة الناس بما لا يضرهم ولا ينفرهم عند الحاجة إلى التكلم ، وذلك خطاب لليهود فى زمان موسى ، ويكون من بعدهم فى حكمهم ، أو لكل من يصلح للخطاب فى زمانه أو بعده ، وذلك خطاب فى التوراة ، ولا يبعد أن يكون : (قولوا للناس حسنا) مع ما قبله وما بعده خطاباً لليهود فى زمان سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأخذ الميثاق عليهم تكليفهم بما فى التوراة من عبادة الله وحده ، وما ذكر بعدها وعلى هذا يكون الحسن ما تقدم ذكره ، فهو شامل للإيمان

بسيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — والإخبار بصفاته كما هى بلا تغيير ، وقال محمد بن على بن الحسين بن أبى طالب ، قولوا لهم إن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عن ابن عباس وابن جريج أن المعنى : قولوا حقا وصدقاً فى شأن محمد — صلى الله عليه وسلم — فمن سأءلكم عنه فاصدقوه وبينوا صحته ولا تكتموه ، وفى رواية عنه : قولوا للناس لا إله إلا الله ، ومروهم به ولعله مثل بذلك تمثيلا ، وقال سفيان الثورى : معناه مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر . وقال أبو العالية : قولوا لهم الطيبات من القول وحاوروهم بأحسن ما تحبون أن تحاوروا به ، وهذا حض على مكارم الأخلاق قال عطاء : قولوا للناس ما تحبون أن يقال لكم ، قال ابن جريج : قلت لعطاء إن مجلسك هذا يحضره البار والفاجر أفتأمرنى أن أغلظ فيه على الفاجر ؟ فقال : لا ألم تستمع إلى قوله تعالى : (قولوا للناس حسناً) وليس المراد تليين القول للفاسق وإكرامه بالقول بلا ضرورة ، فإن ذلك تهوين للدين ومداهنة فيه ، واختيار للدنيا على الدين ، إلا أن فعل ليجره للإسلام وتوهم بعض أن الآية خطاب لأمة محمد — صلى الله عليه وسلم — فزعم أنها فى ترك القتال ونسخت بآية السيف .

(وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ) : المفروضة عليكم .

(وَآتوا الزَّكاةَ) : هى ما فرض عليهم من زكاة ، وقيل هى ما يضعونه للنار التى تنزل فتأكل ما تقبل دون ما لم يتقبل وهذا القول أعم

(ثُمَّ تَوَلَّيتم) : جار على أسلوب الالتفات فى قوله لا تعبدون بالمثناة الفوقية ، وأما قراءة لا يعبدون بالتحتية ففى توليتم عليها التفات بالنظر إلى قوله بنى إسرائيل الغيبة إلى الخطاب ، ويجوز أن يكون الخطاب فى توليتم لمن فى عهد سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — ودخل فيه من قبلهم تغليباً للحاضر على الغائب ومعنى توليتم أعرضتم عما أخذ منكم من الميثاق ، فصرتم تعبدون غير الله ، ولا تحسنون بالوالدين ولا بذى القربى والمساكين واليتامى ،

ولا تقولون للناس حسنا ، ولا تقيمون الصلاة ولا تؤتون الزكاة ، وروى عن ابن عباس أن الخطاب لمن فى عصره – صلى الله عليه وسلم – أسند إليهم تولى أسلافهم لأنهم كلهم بتلك السبيل .

(إلاَّ قليلا منكُم): لم يتول وهم من عمل بما فى التوراة قبل بعثته – صلى الله عليه وسلم ، وبما لم ينسخ منها بعد البعثة وآمن به صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار ، والاستثناء من التاء فالعلة فى عدد الأشخاص ، ويضعف أن يكون الاستثناء من التولى ، أى توليتكم كل تول إلا توليا قليلا فإنهم لم يتولوه ، وذلك بأن فعلوا بعض ما أمروا به دون بعض فيكون استثناء فى الإيجاب من محذوف ، وهو قليل ، وأجاز بعضهم القياس عليه . ورويت رواية ضعيفة برفع قليل ، فيكون قليل بدلا من التاء ، وإنما جاز ذلك مع أن الكلام تام موجب ، لأن التولى بمعنى النفى ، لأن معناه الترك وعدم الفعل وذلك نفى ، وهو كما استثنى فى التفريع من الإيجاب لتضمنه النفى فى قوله :

تغير إلا النوى والوتد

لأن تغير بمعنى لم يبق فيبطل اعتراض الصفاقصى إذا اعترض على رفع قليل ، وعلى تأويل التولى ، بقولك لم يوفوا بالميثاق بأنه مثل قولك قام القوم إلا زيد على تأويل لم يجلسوا ، ووجه البطلان إن توليتم موضوع لمفهوم تركتم وانتفيتم ، بخلاف قام فإنه لم يكن مدلوله لم يجلس بل مدلول له فعل فعلاً يسمى قياماً ، ولو كان التعبير عنه بلم يجلس جائز ، ألا ترى أن قولك لم يجلس حرف وفعل فكيف يفسر فعل بحروف وفعل .

(وَأَنتُم مُعرِضُون): هذه الجملة حال مؤكدة لقوله : (توليتم) ، ويجوز أن يكون المعنى وأنتم أيها الذين فى عهد محمد – صلى الله عليه وسلم – معرضون عن الحق كآبائكم ، على ان الخطاب قبل هذه الجملة لمن تقدمهم

وأن يكون المعنى وأنتم قوم من شأنكم الإعراض عن الوفاء بالميثاق ، أو عن الطاعة ، سواء جعلنا هذه الجملة خطاباً للذين فى عهده — صلى الله عليه وسلم — أو لمن قبلهم أو للكل ، فالجملة على هذه الأوجه مستأنفة أو حال مؤسسة . والإعراض عن الشيء عبارة عن تركه ، وأصله الذهاب عن المواجهة إلى جهة الإعراض .

(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ).. إلخ : الكلام فيه كالكلام فى الذى تقدم .

(لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ) : يحتمل تقدير مضافات أى لا يسفك بعضكم دماء بعضكم ، ولا يخرج بعضكم أنفس بعضكم من ديار بعضكم ، أى من دياره ، ونكتة الحذف بقاء صورة الكلام دالة على أنه قاتل نفسه إذا قتل الآخر ، ومخرج نفسه إذا أخرج الآخر ، لأنهما كواحد للنسب أو للدين ، ولأنه كما يدين يدان فيقتل إذا قتل ، ويخرجه إذا أخرج من طبع الناس المجازاة ، فإذا قوى المغلوب أخرج ولا سيما القصاص . فإن الشرع والطبع كليهما يدعوان إليه . وإن قلت : كيف أضيفت دما لبعض والأنفس كذلك ؟ قلت : مسوغ ذلك أن البعض يجوز إطلاقه على فرد وفردين وثلاثة وأكثر ، فتشمل الأنفس والدماء نفس المفروض على حدة ، والمفروضَيْن على حدة ، والثلاثة المفروضين كذلك فصاعداً ودماؤهم وكذلك الديار ولا سيما أنه يجوز اعتبار أجزاء دم الواحد ، فيقال له دماء فيعبر عن قتله بسفك دمائه ، وكذا أجزاء نفسه وتشمل الديار ديار الواحد ودار كل أحد ، ويجوز كون الأصل لا يسفك بعضكم دم بعضكم ، ولا يخرج بعضكم نفس بعض من دار بعضكم ، أى من داره فلما حذف المضاف ساغ جمع الدم والنفس والدار ، لأنهن يضفن للجمع ويحتمل ألا يقدر مضاف ، بل يخرج الكلام على المجاز المرسل الذى علاقته سببية أو المسببية أو هما أو اللازمية أو الملزومية وهما بأن عبر عن قتل الإنسان أخروا إخراجه من داره بقتل الإنسان نفسه وإخراجه من داره ، لأن فعله ذلك بالآخر يؤدى إلى أن يجازى بما فعل أو على المجاز الاستعارى بأن يشبه الإنسان بالآخر حتى كأنه نفسه لجمع النسب ، أو الدين أو كليهما بينهما ، وقبل المعنى لا تفعلوا ما يكون سبباً

لسفك دمائكم وإخراجكم من دياركم من الشرك والزنى وقتل النفس المحرمة والفساد فى الأرض . فنهى عن المسبب وهو اللازم وأراد النهى عن السبب وهو الملزوم ، وقيل المعنى لاتخسروا أنفسكم الخسران الحقيق بالإصرار على الشرك والمعاصى ، فإن هذا هو القتل الأبدى الدائم ، ولا تخرجوا أنفسكم بالإصرار على ذلك من ما دياركم فى الجنة ، فإن هذا الإخراج الحقيقى ، وأصل دم دمى بإسكان الميم ، وقيل دمو كذلك حذفت لامه وأعرب على العين .

(ثُمَّ أَقْرَرْتُم) : بالميثاق ولزوم الوفاء به ، أو بأنكم فيكم الميثاق وأخذ منكم

(وَأَنْتُم تَشْهَدُونَ) : حال مؤكدة وإن جعلنا الخطاب السابق لأسلافهم وهذا لهم كانت الجملة مستأنفة ، أى وأنتم تشهدون على أسلافكم أنهم أقروا بالميثاق والتزامه ، وذلك أن تجعل إقرارهم وأنتم تشهدون كله خطاب لهم لا خطاب لأسلافهم ، كانت الجملة الثانية حالا مؤكداً ، وكان إسناد الإقرار إليهم مجازاً . وأصله أن يسند لأسلافهم ، وحقيقة الكلام أن يقال : ثم ذكرتم ذلك عن أسلافكم وأنتم تشهدون ، أو الجامع أن كلا من الإقرار والذكر تكلم بما هو الواقع أو عبر بالإقرار لأن مضرة أسلافهم مضرة لهم ، أو لأنهم على طريقهم فإقرارهم على أسلافهم إقرار على أنفسهم .

(ثُمَّ أَنتُم هَؤُلاءِ) : أنتم مبتدأ وألاء خبراً والجملة معطوفة على أقررتم عطف اسمية على فعلية ، وإنما كان العطف بثم الموضوعة على تراخى وقوع الفعل أو تراخى عدم وقوعه ، ليفيد استبعاد ما فعلوه من نقض الميثاق مع الإقرار به والشهادة عليه ، عن الصواب والدين ومقتضى العقل ، فقد استعملت ثم للتراخى فى غير النسبة مع أنها وضعت للتراخى فى النسبة فقط استعمالا للمقيد فى المطلق ، وذلك أن تجعلها بمعنى الواو أو الترتيب فى الإخبار بلا تراخ ، وهكذا فى مثل ذلك مما لم تستعمل فيه للتراخى فى النسبة ، وأشار بلفظ هؤلاء إلى الناقضين للميثاق ، وإن قلت كيف صح عطف هذه الجملة بثم الدالة على التراخى على الوجه الأول ، مع أن هؤلاء الناقضين أبداً هم

أنفسهم أعينهم لا تمضى مدة متراخية ولا غير متراخية ، وهم فيها غير أنفسهم فإنهُ لا يقال لزيد ثم أنت زيد ، لأنه هو زيد قبل وبعد وفى الحال ، قلت : نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات فإن تغير الصفة التى هى الوفاء الواقع تحقيقاً أو إمكاناً إلى الصفة التى هى النقض كتغير الذات ، ولذلك صح الإخبار عن لفظ أنتم عما هو نفس مدلوله ، إذ المعنى ثم أنتم بعدذلك هؤلاء الناقضون . كقولك ثم أنت ذلك الرجل الذي خان وغدر بعد ما أكرمته وائتمنته ، ولذلك أيضاً صح العطف على أقررتم ، كأنه قيل : أقررتم ثم نقضتم ، ومن تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات قول المشركين فى شأن الذى أرسلوه إلى سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — مشركاً ورجع مؤمناً : والله لقد رجع بغير الوجه الذى ذهب به . وقال أبو الحسن بن أحمد الباد : أنتم خبر وهؤلاء مبتدأ ، واعترضه أبو حيان بأنه لا داعى إلى جعل مبتدأ أنتم وهؤلاء خبر مع سلامته من تقديم وتأخير . قلت : لعل داعيه أنه قلما يجتمع الضمير والإشارة يخبر بأحدهما عن الآخر إلا قرن الضمير بها للتنبيه،وجىء بعده باسم الإشارة مجرداً منها ومقروناً ، فحينئذ يتبادر كون الضمير مبتدأ لقرنه بهاء التنبيه ، ومثل الآية قوله تعالى : (هم أولاء) والجملة على كل حال وعيد لهم لاعتبار ما أسند إليهم من الأفعال القبيحة حصوراً للفظ أنتم .. إلخ ، وباعتبار ما حكى عنهم غيباً لقوله يردون .

(تقتلون) : حال ناصبها معنى الإشارة ، وبهذه الحال تم المعنى كما قال ابن الباذش ، ويجوز كون هذه الجملة بدلا من قوله : (أنتم هؤلاء) أو عطف بيان عند من أجازه فى الجملة ، أو مستأنفة لبيان الجملة قبلها ، وقيل : هؤلاء منادى بحرف محذوف ، وتقتلون خبر أنتم ، أى ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون وحذفه مع الإشارة قليل منع سيبويه القياس عليه ، قال ابن هشام : شذ حذفه معها فى قوله :

إذا هملت عينى لها قال صاحبى ... بمثلك هــذا لوعة وغـــــرام

أى يا هذا ، ولحسن بعضهم المتنبي فى قوله :

* هذى برزت لنا فهجت رسيسا *

أى يا هذه وأجيب بأن هذى مفعول مطلق ، أى برزت هذه البرزة ، ورده ابن مالك بأنه لا يشار إلى المصدر إلا منعوتاً بالمصدر المشار إليه كضربته ذلك الضرب ، ويرده بيت أنشده هو وهو قوله :

يا عمرو إنك قد مللت صحابتى وصحابتيك إخال ذاك قليـــــل

انتهى ولم يشترط غير ابن مالك نعته بالمصدر ، وفى تلحين المتنبي نظراً لأنه كوفى والكوفى يجيز حذف حرف النداء مع الإشارة ومن ذلك قولهُ :

إن الأولى وصفوا قومى لهم فيهم هذا اغتصم تلق من ذاك مخذولا

أى يا هذا ، وقوله :

ذا ارعواء فليس بعد اشتعـــا ل الرأس شيباً إلى الصبا من سبيل

أى ارعوا رعواء بذا ، وذلك مقيس مطرد عند الكوفيين ، ومنع البصريون القياس عليه لأنهُ إنما ورد نصا فى الضرورة فلا تحمل عليه الآية ، مع أن لها أوجهاً منها ما تقدم من كون هؤلاء مبتدأ أو خبراً ، ومنها ما قيل إنهُ توكيد لأنتم والخبر تقتلون ، ومنها ما قيل إنهُ موصول خبر لأنتم أو مبتدأ له وتقتلون صلته ، وقرئ بتشديد التاء للتكثير .

(أَنفُسَكم) : أى يقتل بعضكم بعضا .

(وتُخرِجون فريقاً مِّنكم) : من للتبعيض .

(مِنْ ديارهم) : من للابتداء والدار ما يبنى للإقامة مشتملا على بيوت . وقال الخليل : الديار محلة القوم بناء أو غيره .

(تَظَاهَرُون عليهم بالإثم والعُدْوان) : الجملة حال من واو تخرجون ، أو من فريق لأنه منعوت بمنكم ، أو حال منهما لاشتمال الجملة على ضميرهما ،

والتظاهر التعاون مأخوذ من الظهر ، يستعمل فى المعاونة ، لأن قوة الجوارح فى الجيد والدفع بقوة الظهر ، ولأنه كلما طال الظهر وكثرت فقراته وعظامه ازدادت القوة ، ولو صغر الحيوان كالحية فقد تغلب الإنسان بالجيد ، وقد يكون على شكلها لكنه أطول وأغلظ بقليل منها ، فيقبض الإنسان بذنبه وعجزه فيحمله ، والأصل تظاهرون بتائين أبدلت الثانية ظاء وأدغمت فى الظاء ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بتاء واحدة ، وتخفيف الظاء حذف تاء الماضى وهى الثانية ، أو تاء المضارع وقرئ تتظاهرون بإثباتهما وتخفيف الظاء ، وقرئ تظهر بتاء وظاء مشددة وإسقاط الألف بعدها ، وتشديد الهاء بوزن تتفعلون بتائين ، وتشديد العين ، والأصل تتظهرون بهذا الوزن ، أبدلت التاء الثانية ظاء أو أدغمت وكذا القراءات فى التحريم والإثم والمعصية صغيرة كانت أو كبيرة ، والعدوان الكبيرة التى عدت حد الكبائر أى جاوزته فى العظم .

(وَإِنْ يَأْتُوكُم) : أى وإن يأتكم الفريق الذين أخرجتم من ديارهم ، أو أن يأتكم جماعة من الذين تخرجون منهم من قدرتم عليه ، وتقتلون من قدرتم عليه ، وهذا أعم والكلام السابق يدل عليه .

(أُسارَى) : بضم الهمزة جمع أسرى بفتحها وإسكان السين ، وأسرى جمع أسير بمعنى مأسور فعيل بمعنى مفعول ، كقتيل وقتلى لما كان أسرى بوزن سكرى جمع على أسارى كسكارى ، فأسارى جمع الجمع ، ويجوز أن يكون جمع أسير للتشبيه بكسلان ، لأن الأسير محبوس عن كثير من تصرفه ، كما لا يتوصل الكسلان إلى كثير مما يحتاج إليه ، فجمع على أسارى كما يجمع كسلان على كسالى ، والأصل أسير المشدودة بالأسر ، أى الحبل أطلق على كل من جلبه العدو ، لأن من شأنه أن يشد بالحبل لئلا يهرب سواء شد به أو بغيره كالحديد أو لم يشد ، ولأن من جلبه العدو ممنوع عن أهله ، وما يريد كمن شد بالحبل عما يحب ، وقرأ حمزة : وإن يأتكم أسارى .

(تُفَادوهم) : تنقذوهم من الأسر بالمال ، أو بأمثالهم من الرجال أو غير ذلك

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر : تفدوهم بفتح التاء وإسكان الفاء ، والمعنى واحد ، ولكن المفاداة تدل بالمطابقة على أن كلا من الغالبين والمغلوبين أخذ وأعطى ، وفدى يدل على ذلك بالالتزام ، أو أما بالمطابقة فإنما دل على إعطاء المغلوبين وأخذهم فقط فافهم ، وقال الثعالبى يقال : فدى إذا أعطى مالا وأخذ رجلا ، وفادا إذا أعطى رجلا وأخذ رجلا ، ومن استعمال فادى فى إعطاء مال وأخذ رجل قول العباس رضى الله عنه : فإنى فديت نفسى وعقيلا . روى أن قريظة كانوا حلفاء الأوس ، والنضير حلفاء الخزرج ، فكان قريظة وهم يهود يعاونون الأوس وهم عرب ويقاتلون معهم عدوهم الخزرج ، وكان النضير وهم يهود يعاونون الخزرج وهم عرب ويقاتلون معهم عدوهم الأوس ، يدخل كل فريق مع حلفائه فى القتال وتخريب الديار والإخراج منها ، وإذا أسر الخزرج رجلا من قريظة جمعت له النضير حتى يفكوه من الخزرج ويفدوه ، وكذا إذا أسره النضير لأنهم فى القتال مع الخزرج ، إلا أن سامحه الخزرج وتركوه وسبيله بلا فداء ، وإذا أسر الأوس رجلا من النضير جمعت له قريظة حتى يفدوه من الأوس على حد ما مر كله ، وقيل إن النضير وقريظة حالفوا الأوس ، وبنى قينقاع حالفوا الخزرج ، فإذا وقع الحرب بين الأوس والخزرج ذهبت كل طائفة من اليهود مع أحلافها ، وذكر أن العرب عيرتهم كيف تقتلونهم ثم تفدونهم ؟ فقالوا : إنا أمرنا أن نفديهم ، فقال العرب : كيف تقاتلونهم ؟ فقالوا : نستحى أن تذل حلفاؤنا وذلك أن الله — جل وعلا — أخذ عليهم الميثاق فى التوراة ألا يقتل بعضهم بعضاً ، ولا يخرج بعض بعضاً من داره ، وأيما عبد وأمة من بنى إسرائيل وجدتموه فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه . وخالفوا أحكام التوراة وعيرهم الله — جل وعلا — بقوله : (وإذ أخذنا ميثاقكم) إلى قوله :

(وَهُوَ مُحرَّم عليْكم إخْراجُهم) : الجملة متصلة بقوله : (وتخرجون) وهى حال من واو تخرجون ، وجملة (وإن يأتوكم أسارى تفادوهم) ، معترضة أو معطوفة على تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان ، ولفظ هو ضمير

الشان ، ومحرم خبر مقدم ، وإخراج مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر ضمير الشان ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره لفظ إخراجهم على أن يكون عطف بيان على هو ، أو بدلا منه ، ومحرم خبراً وأخراج مبتدأ سبق تفسيراً له ، ويجوز كون هو عائد إلى الإخراج الذى دل عليه تخرجون ، وإخراجهم بدل أو بيان له ، ومحرم على هذا خبر ، ويجوز على هذا كون إخراج نائب محرم وضعاً للظاهر موضع المضمر .

(أفتُؤْمِنون بِبَعْضِ الْكِتَاب) : المراد بالكتاب التوراة ، وبعضه الذى آمنوا به هو لزوم الفداء المفروض عليهم فيه .

(وتَكْفرُونَ ببعضٍ) : هو تحريم القتال والإخراج من الديار والمعاونة فى ذلك بلا وجه شرعى .

(فما جَزَاءُ مَنْ يَفْعلُ ذلكَ منكُمْ إلاَ خِزْىٌ فى الحَيَاة الدّنيا) : قال الكلبى : المرادبالخزى الإخراج من الديار والقتل أخرجت النضير وقتلت قريظة ، يا بن آدم كما تدين تدان ، وقال الحسن : الخزى الجزية ، ولعل ذلك منهما تمثيل ، والمراد ما يعم ذلك وغيره ، فقد قتلت قريظة وأسرت وسبت ، وأخرجت النضير وضربت الجزية على غيرهم ، ولما أخرجت النضير سكنت أريحاء وأذرعات من أرض الشام ، وتلك الجزية هى أصل الجزية إلى آخر الدهر ، ولفظ الخزى : الفضيحة والعقوبة ، فهو عام يحتمل على عمومه ، وأصله ذل يستحى منه ، ولذلك فسره بعضهم هنا بغلبة العدو ، والحياة مصدر نائب عن اسم الزمان ، أى فى وقت الحياة التى هى دانية ، أى قريبة الزوال أو قريبة الأطراف ، فهى غير طويلة ، والدنيا مؤنثة لاسم تفضيل ، وهو الأدنى باق على الوصفية وباؤه عن واو أبدلت فرقاً بين الأسماء والصفات .

(وَيَوْمَ القِيامَةِ يُرَدُّون إلى أشَدِّ العَذابِ) : هو عذاب النار الدائم أو عذابها والحشر بحال قبيحة يستحيون منها ، والتشديد عليهم والتضييق فى المحشر والنداء على رءوس الأشهاد بقبائحهم ردوا إلى أشد العذاب ، لأن عصيانهم من أشد العصيان . وقرأ عاصم فى رواية المفاضل شذوذاً تردون بالمثناة الفوقية.

(وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عمَّا تَعْمَلُونَ) : بالياء المثناة التحتية عند نافع وابن كثير وأبى بكر ، وقرأ الباقون بالفوقية قاله أبوعمرو الدانى : وقال القاضى قرأ بالتحتية نافع ويعقوب ، والباقون بالفوقية ، فالتحتية فى يردون ويعملون بالنظر إلى من فى قوله : من يفعل ، والفوقية على طريق الخطاب السابق فى الناقضين ، وإنما صدق واحداً وعلى طريق الالتفات إلى الخطاب عن الغيبة التى فى قوله : من يفعل ، والجملة تأكيد للوعيد ، كأنه قيل إن الله سبحانه وتعالى لبالمرصاد لا يغفل عما تعملون ، فهو مجازيكم بكل ما فعلتم من صغير أو كبير ، والكلام فى ذلك كله لليهود فقط ، وإنما يدخل غيرهم بالمعنى فقط ، إذ كل مكلف كذلك ، ويحتمل أن يكون قوله : (وما الله بغافل عما تعملون) بالفوقية خطاباً لقريش ونحوهم ، أى لا يغفل عنكم كما لم يغفل عن اليهود ، وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنهُ قال : إن بنى إسرائيل قد مضوا وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد ، يريد أن أمة محمد — صلى الله عليه وسلم — مكلفون بذلك الذى كلف به بنو إسرائيل ، ومعاقبون إن توفوا كما عوقبت بنو إسرائيل حين لم يوفوا ، وليس مراده أن الآية خطاب لهذه الأمة ، وأول ما ظهر هذا العقاب الظهور الفاحش الشنيع بخراسان من المشرق ، وبالأندلس من المغرب ، شاع الجور والمعصية فعوقبوا بأيدى الروم . وفى الأثر عنه — صلى الله عليه وسلم — من الحديث القدسى : « إذا عصانى من يعرفنى سلطت عليه من لا يعرفنى » وهذه المعرفة مراتب فانظر كيف سلط الله على الموحدين لما عصوه الروم ، وسلط المخالفين على الإباضية الوهبية وسلط عوام الإباضية الوهبية على خواصهم لما عصت الخواص .

(أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الحياةَ الدُّنيا بالآخِرةِ) : أى أخذوا الحياة الدنيا بدل الآخرة اختياراً لها على الآخرة ، وذلك الشراءُ هو كسبهم المعاصى ، فإن الجمع بين لذات الدنيا والآخرة غير ممكن ، فالاشتغال بالمعاصى الموجبة للنار هو ترك للآخرة وبيع لها .

(فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ) : عذاب الآخرة بنقص بعض أو قوته بتركه فى مدة .

(وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ) : لايدفع عنهم العذاب ولا ينقذون منه ، ويجوز أن يكون معنى (لا يخفف عنهم العذاب) لا يخفف عنهم عذاب الدنيا بنقص الجزية أبداً ، أو فى مدة ، ولا يخفف عذاب الآخرة كذلك ، ومعنى : (ولا هم ينصرون) لا يدفع عنهم عذاب الآخرة ولا الجزية أبداً ويجوز أن يكون المعنى لا يخفف عنهم عذاب الدنيا ولا ينقذون من عذاب الآخرة .

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) : التوراة نزلت عليه بمرة ، واللام فى قوله (لقد) لام ابتداء عند بعض ، ولام جواب قسم محذوف عند بعض ، ورجحه كثير ومعناه التوكيد على القولين ، قال السهيلى : موسى مفعول ثانى والكتاب مفعول أول ، ووجهه عندى أن همزة آتينا للتعدية ، صيرت الفاعل مفعولا وهى مزيدة على أتى الثلاثى للتعدية والمفعول الذى أصله فاعل هو الذى يسمى مفعولا أولا ، والمعنى ولقد جعلنا الكتاب آتياً موسى بالغاً إليه ، وقال غيره : موسى مفعول أول والكتاب مفعول ثان ، ووجهه عندى أنه ضمن آتينا معنى أعطينا ، فكان موسى آخذاً فهو الفاعل فى المعنى فهو المفعول الأول .

(وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ) : تشديد قفينا للتأكيد والياء للتعدية قائمة مقام الهمزة التى للتعدية ، ويجوز كون التشديد للتعدية لا للتأكيد ، والرسل مفعول به والياء زائدة فيه ، والمعنى اتبعنا الرسل بعضها بعضاً أى صيرنا بعضها يتبع بعضاً . قفى زيد عمراً أى جعله قافياً إياه ، أى تابعاً له وذلك من القفا ويقال أيضاً : قفيت فلاناً فلاناً إذا جئت به من جهة قفاه ، وقفوته بالتخفيف تبعته ، وقفوته ببكر أى تبعته به ، ويقال ذنبته بالتشديد أى صيرته ذنباً ، والمعنى اتبعنا الرسل الكثيرة بعد موسى بعضاً خلف بعض ، وهم : يوشع وإسموئيل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل وإلياس

واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم ، كما ذكره الزمخشرى ، وكلهم يحكمون بالتوراة حتى بعث الله عيسى بن مريم وأنزل عليه الإنجيل وخالف بعض الإنجيل بعض التوراة ، فقال بعضهم : الإنجيل هو المراد بالآيات البينات فى قوله عز وجل :

(وآتَيْنَا عيسى بن مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ) : أى الآيات الواضحات الدالة على الأحكام الشرعية ، وهى الآيات التى تتلى فى الإنجيل ، وقال الكلبى : البينات المعجزات الواضحات كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، والإخبار بالغيب بإذن الله ، وقيل : الحجج التى يحتج بها فى كلامه ، ويجوز أن يراد ذلك كله ، وعيسى بالسريانية وهى العبرية يشوع بالشين المعجمة ، ويقال أيضاً بالمهملة ومريم علم لأمه رضى الله عنها ، وأصل هذا اللفظ بالعبرية صفة بمعنى الخادم ، سميت به وتلقيت عليه الاسمية ، وقيل المريم فى لسان العرب موجود بمعنى المرأة التى تحدث الرجال وتميل إليهم ، كالزئر بكسر الزاء بعده همزة وهو الرجل الذى يحب محادثة النساء ومجالستهن ، قال رؤبة يمدح السفاح أو المنصور :

قلت لزير لم تصله مريم قليل أهوى الصبى تندسى

وهذه فى لغة العرب ، وليست هذه الصفة فى مريم إلا أن أحبت محادثة الأنبياء والعلماء ، ووزن مريم بالمعنى العربى ، مفعل فميم زائدة والياء أصل من رامه يرميه إذا فارقه أو لازمه يستعمل بالمعنيين ، وليس وزنه فعيل بأصالة الميم وزيادة الياء لأن هذا غير موجود فى الأبنية ، بل الموجودة فعيل بضم الفاء كعليب وفعيل بكسرها كعثير .

(وأَيَّدْنَاهُ) : قويناه والأيد القوة ، وقرئ : أيدناه بهمزة فألف وفتح الياء خفيفة ، والمعنى واحد كما قال أجده بتشديد الجيم بمعنى قواه واجد بتخفيفها بعد ألف وهمزة ، والمعنى واحد . ويقال الحمد لله الذى أجدنى بعد ضعف ، أى قوانى وأوجدنى بعد فقر ، أى أغنانى .

(بِرُوحِ القُدُسِ): أي بجبريل الطهارة، فروح بمعنى جبريل علم عليه، فيكون من إضافة العلم لعلة المدح كما أضيف للبيان فى قوله:

على زيدنا يوم الوغى رأس زيدكم

ونقول فى المدح زيد العلم وزيد العقل وزيد الفوز، والقدس الطهارة من الذنوب، وجبريل طاهر منها، فأضيف للقدس لأجل ذلك أو لكرامته على الله سبحانه، وسمى روحاً للطافته كروح الحيوان، لأنه روحانى خلق من النور، وقيل سمى روحاً لمكانه من الوحى الذى هو للقلب كالروح للجسد، ويحتمل أن يكون روح هو جبريل والقدس من الطهارة كذلك، لكن بمعنى القدس من إضافة الموصوف للصفة، وفيه تكلف ويحتمل أن يكون الروح جبريل، والقدس الله، كما يقال عبد الله، وما ذكرته من كون روح هو جبريل هو قول السدى والضحاك والربيع وقتادة وهو الأصح لتعاقب روح القدس، وجبريل فى قوله، صلى الله عليه وسلم: «اهج قريشاً وروح القدس معك» مع قوله — صلى الله عليه وسلم — مرة أخرى: «اهج قريشاً وجبريل معك» فإن المتبادر أنهما فى الحديثين واحد، وإن قلت: كيف قلت روح علم جبريل وقد قرن بأل فى قوله تعالى: (تنزل الملائكة والروح)؟ قلت: أل فيه للمنح، وقيل الروح عيسى عليه السلام أضيف للقدس، والقدس بمعنى الطهارة مجرد إضافة المدح بالمعنى المصدرى، أو إضافة موصوف لصفته، بمعنى القدس أى المطهر، ووجه نسبته للطهر أنه سالم من مس الشيطان حين ولد، أو أنه كريم على الله تعالى، ولذلك أضاف الروح إلى نفسه فى قوله: وروح الله كلمته، أو أنه لم يكن فى صلب الرجال ولا أرحام الحوائض، كذا قيل، ويبحث فيه بأنه قد ضمه ظهر آدم، وقد ذكر الواحدى وغيره أن الله سبحانه وتعالى أخرج الناس من ظهر آدم، وأخذ عليهم الميثاق (أَلَسْتُ بِرَبِّكُم، قالوا: بلى) ثم ردهم إلا روح عيسى لم يردها بل حفظها، إلى أن قدر أن تحمل مريم، فأرسل جبريل بروح عيسى فنفخ فحملت.

وقد يجاب بأن المراد لم يكن فى أصلاب جماعة الرجال العامة ، أما رجل واحد نبي أو رسول فلا ضير به ، ولو تصوز تضمن أنبياء كثيرة له لم يضر ذلك. ويبحث أيضاً بأن مريم لما رأت جبريل بصورة شاب يتبادر أنه نزل منه الماء إلى رحمها وهى قد كانت فى أصلاب الرجال ، فقد كان فيها بكون أمه فيها إلا أن يجاب بأنه لم ينزل لها ماء ، ويبحث أيضاً بأن المشهور أنها تحيض ، ويجاب بأنه قول ، وعدم حيضها قول ، فلا يرد قول بمجرد قول . ويبحث أيضاً بأنه كان فى أرحام الحوائض بكون أمه فى أرحام الحوائض ، إلا أن يقال بأنه لم ينزل لها ماء كما مر ، وبيان تأييد الله جل وعلا ، عيسى عليه السلام بجبريل ،أن جبريل أمره الله ألا يفارقه وأن يسدده ، فكان كذلك فلم يفارقه حتى صعد هو به إلى السماء . وقال ابن زيد : روح القدس هو الإنجيل كما سمى الله تعالى القرآن روحاً ، وقال ابن عباس : هو اسم الله الأعظم الذى كان يحيي به الموتى بإذن الله عز وجل ، وإضافة الإنجيل أو الاسم الأعظم للقدس تشريف ، والقدس الطهارة من النقائص أو اسم الله أو الإضافة من إضافة المرصوف للصفة ، كما مر من القولين الأخيرين أيضاً . قال أبو عمرو الدانى : قرأ ابن كثير القدس مخففاً حيث وقع ، يعنى مسكن الدال والباقون مثقلا يعنى مشدد الدال . قال الكلبي : ولما سمعت اليهود بذكر عيسى وبيناته فى هذه الآية قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : فلا مثل ما جاء به موسى جئتنا به ، ولا مثل ما عمل عيسى كما تزعم عملت ، ولا كما نقص علينا من أخبار الأنبياء فعلت فائتنا بما أتى به عيسى إن كنت صادقاً ، وفى رواية إسقاط ذكر موسى ، فنزل قوله تعالى :

(أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وفريقاً تَقْتُلُونَ) : ولما تلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذلك سكتوا وعرفوا أنه الوحى من الله عز وجل ، عيرهم بما فعلوا . والهمزة للاستفهام التوبيخي وفيها تعجب من شأنهم ، وهى فى المعنى داخلة على قوله استكبرتم ، فهو محط الاستفهام ، لكن فصل بينهما بقوله : (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى

أنفسكم) والفاء للاستئناف مقدمة على الهمزة فى الأصل ، ولكن أخرت لتمام صدارة الهمزة ، وكذا تقول : إن جعلت الفاء عاطفة على محذوف معطوف على محذوف ، أى ولقد آتينا أنبياءكم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم ، أفكلما . . إلخ بعطف الاستفهام على الأخبار ، وكذا يجوز العطف على ولقد آتينا موسى الكتاب ، وليس كما قيل إن الهمزة فى مكانها إذا جعلت الفاء للاستئناف ، فإن حكم فاء الاستئناف فى ذلك حكم فاء العطف ، ولو لم يذكروه ، بل أصل فاء الاستئناف العطف وكذا واو الاستئناف ، ولذا لا يؤتى بهما للاستئناف فى أول كلام لم يسبقه شىء مذكور ولا مقدر ، وكل ظرف زمان متعلق باستكبرتم ، وذلك أنه أضيف للمصدر النائب عن اسم الزمان وهو المجىء ، فإن ما مصدرية ، وجاء فى تأويل مصدر مضاف إليه ، وتهوى بفتح الواو بمعنى تحب وماضيه هوى بكسرها وأكثر ما يستعمل شرعاً فيما ليس بحق وأما لغة فيستعمل فى الحق والباطل والمباح وهو حق ، وفى كل شىء ، وأما السقوط فيقول فيه هوى بفتحها يهوى بكسرها ، أى بما لا تحبه أنفسكم من الحق ومعنى استكبرتم تعظمتم وترفعتم عن الإيمان بالحق ، واتباع الرسول الذى جاءكم فى أى حين جاءكم ، والفريق الذين كذبوا كموسى وعيسى ومحمد وغيرهم ، وما جاء رسول إلا كذبوا به كما هو نص الآية ، والفاء فى قوله : (ففريقا) للاستئناف استؤنف بها كذبتم ، وتقتلون ، وفيما بعدها من الجملتين تفصيل لما تضمنه الاستكبار ، وعاطفة على استكبرتم وهى للتفصيل أيضاً أو عاطفة سببية ، بمعنى أن ما بعدها من التكذيب والقتل مسبب عن الاستكبار المذكور قبلها ، والمعطوف هو جملة كذبتم وتقتلون ، والفريق الذى يقتلون كزكريا ويحيى وعدد كثير ، روى أنهم قتلوا ثلثمائة نبى فى يوم واحد ، ثم قامت سوق بقلهم آخر النهار ، وفى رواية يقتلون ثلثمائة نبى فى اليوم الواحد ، ثم تقوم سوق البقل آخره ، وهذه الرواية تدل على تعدد قتل هذا العدد فى أيام. وروى أنهم قتلوا فى يوم واحد سبعين نبيا ، وقامت سوق بقلهم آخر النهار ، ويمكن الجمع عندى بأن السبعين أنبياء رسل وثلثمائة أنبياء غير رسل أو أنبياء فيهم رسل ، وتقتلون مضارع بمعنى الماضى ، أو شبه القتل الماضى المنقطع

الذى لا يرى بالقتل الحاضر المشاهد لتحقق وقوعه كتحقق المشاهد ، فعبر عنه بالمضارع الدال على الحال ، أو شبه هذا الزمان الذى نزلت فيه الآية بذلك الزمان الذى وقع فيه القتل ، كأنه زمان حاضر يشاهد ما وقع فيه من القتل ، فإن الحاضر أوقع فى النفس ، فمعاينة القتل أشد على النفس وهو فى نفسه أفظع ، وأما حكايته فدون ذلك ولو اطمأن القلب ، وفى ذلك مراعاة الفواصل ، فإنها النون آخرها قبله واو أو ياء ، ولو قال قلتم لم يكن ذلك ، ويجوز كونه للحال الحاضرة باعتبار أنهم إلى زمان النزول على ذلك الطغيان ، فكم تشاوروا فى قتل محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وكم عدد تصدى لقتله ، وقد سحروه ، حتى نزلت المعوذتان عصمة له ، حتى سمته يهودية فى ذراع شاة حين فتح خيبر ، فمات رجل أكل منها ، وكانت سبب موت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مكثت فيه مضرة أكله منها سنين ، يتوجع بها تارة وتسكن أخرى حتى مات بها ، فجمع الله تعالى له النبوة والشهادة ، قال صلى الله عليه وسلم : « ما زالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان قطعت أبهرى » :

ثم سمت له اليهودية الشا ... ة وكم سام الشقوة الأشقياء

وذلك كله لحبهم الدنيا ، فلا ترى أحب للدنيا من اليهود فيما يظهر لى مالها وجاهها ، كانوا كلما جاءهم رسول بما لا يحبون مما خالف شهواتهم كذبوه وقتلوه إن تهيأ لهم قتله ، وإلا كذبوه ، وقد قصدوا عيسى بالقتل فنجاه الله إليه بعد ما عملوا فى قتله ، وعالجوا حتى قتلوا أخاهم — قبحهم الله — وقيل قتلوا مؤمناً ألقى عليه الشبه إكراماً له .

(وَقَالُوا) : لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

(قُلُوبُنا غُلْفٌ) : مغطاة بأغطية خلقت عليها فلا يصل إليها ما تقول يا محمد ولا نفقه ، وهذا كذب منهم بل ضل قلوبهم وفهموه حقا ولم تخلق عليها أغطية وجحدوه عمداً ، ويحتمل أن يكونوا قالوا ذلك عناداً ظاهراً وجحوداً مواجهاً ، بمعنى أن قلوبهم لم تقبل ما جاء به ، ولو كان حقا .

ويحتمل أن يكون ذلك كناية عن أنهم لا يقبلون كلامه ، ولو قبلته قلوبهم وكان حقا ، ويحتمل أن يكون المعنى أن قلوبهم تأبى قبول ما قال ، لكونه خطأ فذلك كناية منهم — قبحهم الله — عن أن ما يقول ليس بحق ، وأنه لو كان حقا لأثر فى قلوبهم . وإن قلت : كيف صح الاحتمال الذى قبل هذا ، مع أن لفظ قلوبنا غلف ينافيه ؟ قلت : صح لأنه لا يلزم استعمال الكناية فى المعنى الحقيقى مع لازمه ، بل تستعمل فيها تارة وتستعمل فى لازمة فقط أخرى ، وعدم قبول كلام الإنسان فى الجملة يجوز أن يكون عن كون قلب السامع مغطى ، والغلف جمع أغلف ، والأغلف الذى لم يختتن ، استعير للقلب المغطى بجامع كون الستر على كل من القلب بما غطى به فى زعمهم ، ومن رأس الذكر بالغلفة التى يقطعها الخاتن ، ولذلك صح ذلك الجمع هنا ومفرده فإن أفعل وفعلا فيما هو خلقه أو لون كأبكم وبكم وأحمر وحمر ، قال الحسن : غلف قلف لم تختتن ، لقولك يا محمد ، وقال ابن مجاهد عن أبيه : غلف أى فى أكنة ، والمعنى واحد ، لأن هذا معنى لفظ الاستعارة فى كلام الحسن ، وتفسير الغلف بالمغطاة مروى عن ابن عباس ، وهو أيضاً معنى ذلك اللفظ ، وذلك كقوله : (قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه) وفى رواية عن ابن عباس : أن الغلف جماعة ، والواحد غلاف وأصله غلف بضم اللام كالغين سكن تخفيفاً ، وقد روى عن أبى عمر شذوذاً بضم اللام كالغين على أصل ، وإن المعنى إن قلوبنا أوعية للعلم لا تسمع علماً إلا وعته ، ولا تعى ما تقول لأنه ليس حقاً ، وقيل قلوبنا أوعية للعلم مملوءة به ، مستغنية عما تقول قال الله — عز وجل — ردا عليهم :

(بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ) : أى لم يخلق الله غطاء على قلوبهم مانعاً من فهم ما يقول محمد ، وقبوله وإنما خلقهم على الفطرة والتمكن من فهمه وقبوله ولذلك عصوا بمخالفة التوراة فكفروا فأبعدهم الله بكفرهم الموجب للإبعاد عن قبوله وفهمه ، فذلك خذلان فبطل تمكنهم بسوء اختيارهم مخالفة التوراة وذلك جزاء على الذنب بذنب أعظم منه . ويجوز أن يكون لما زعموا أن قلوبهم

ممتنعة من قبوله وفهمه لكونه غير صواب ، رد الله تعالى عليهم بأنها لم تمتنع لكونه غير صواب ، لأنه صواب ، بل امتنعت للخذلان الذى جره كفرهم السابق من مخالفة أمر التوراة ، كقوله : (يضل من يشاء) وقوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم) أو لما قالوا إن قلوبنا أوعية للعلم مملوءة به مستغنية عنك ، رد الله عز وجل عليهم بأنهم كفرة أبعدهم الله عن مقامات العلم ، فمن أين لهم العلم والاستغناء عنك .

(فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ) : قليلا مفعول مطلق ليؤمنون على حد الموصوف ، وما صلة لتأكيد القلة أى يؤمنون إيماناً قليلا قلة دقيقة ، ولا يجوز أن تكون ما نافية ، لأن لا نافية الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وهنا قد عمل ما بعدها فيما قبلها فليست نافية ، وأجازه بعضهم إن لم تعمل عمل ليس ، ولأن فى كونها نافية إيهاماً فإن المعنى المقصود على النفى أنهم لا يؤمنون ولو إيماناً قليلا ، واللفظ يوهم أن الإيمان القليل لا يؤمنونه ولكن يؤمنون الإيمان الكثير ، وهذا لا يصح ، والقلة فى الآية على أصلها كما مر فى قولى يؤمنون إيماناً قليلا قلة دقيقة ، ويجوز كونها بمعنى النفى ، ولا يمكن كون ما على هذا الوجه نافية إلا على تأكيد النفى تأكيداً لغوياً اصطلاحياً ، فإن اللغوى يكون فى كل واحد من الفعل والاسم والحرف للآخر ، فكأنه قيل لا لا يؤمنون بتكرير لا ، ولو جعلت نافية غير مؤكدة للنفى المستفاد من : قليلا ، لكان المعنى انتفاء عدم إيمانهم وهذا غير مراد ، وإبقاء القلة على أصلها هو الراجح والقلة إنما هى بالنسبة إلى من آمن من غيرهم إذ قد من أكثر من ثلاثة منهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار ورفاعة القرضى ، وذكر رفاعة القرضى فى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) أنه من عشرة من اليهود ، وأنهم المراد فى هذه الآية (الذين آتيناهم .. إلخ) ، وأنا أحدهم ولا ينافى قوله هذا قول الحسن عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه لو آمن بى واتبعنى وصدقنى عشرة من اليهود لم يبق على ظهرها يهودى إلا اتبعنى ، لأن المراد عشرة غير اثنين أتم بهما رفاعة العشرة التى ذكرها هو ، وقال كعب ردا على الحسن

لما روى الحديث بلفظ العشرة بل اثنى عشر قال : ومصداقى فى كتاب الله : (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً) ويحتمل أن يراد فى رواية الحسن عشرة بعد اثنين أسلما يتم بهما اثنى عشر ، ولو أسلم عشرة وهذا على أنه لم يسلم إلا اثنان كما زعم بعض المفسرين ، قال بعض لا نعلم أحداً من اليهود أسلم على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلا رجلا واحداً ، والحسن يذكر آخر ولا أدرى من هو .

(وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ) : القرآن .

(مِنْ عِنْدِ اللهِ) : متعلق بجاءَ أو بمحذوف نعت الكتاب .

(مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ) : من التوراة . وقيل ما معهم التوراة والإنجيل وذلك أن رسالة سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — وصفته مذكورتان فى التوراة والإنجيل كما ذُكرت رسالته فى القرآن وصفته ، مثل قوله تعالى : (إنك لعلى خلق عظيم) وقرىء (مصدقاً) بالنصب على الحال من كتاب على أن من عند الله نعت لكتاب وسوغ مجىء الحال من النكرة وصفها ولك تعليق من عند الله أيضاً فى هذه القراءة بجاءَ . والمسوغ الوصف المعنى فإن تنكير كتاب للتعظيم ، ومعناه كتاب عظيم ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : (ما معهم) الذى معهم من العلم برسالته وصفته أو الذى معهم من رسالته وصفته وجواب لما محذوف يقدر قبل قوله :

(وَكانُوا مِنْ قَبْلُ) : أى من قبل مجيئه .

(يَسْتَفْتِحُونَ) : والدليل عليه جواب لما الثانية فيقدر بلفظه : أى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كفروا به ، ويجوز تقديره بما يناسب جواب الثانية وجوابها أيضاً دليل عليه ، فإن الشىء يدل على مناسبه كما يدل على مماثله ، ويستشعر بذكره أى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوا به أو استهانوا به أو ما أشبه ذلك ، ومعنى يستفتحون يستنصرون . قال الله جل وعلا : (فعسى الله أن يأتى بالفتح) أى بالنصر : أى يطلبون

من الله الفتح أى النصر بسيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على مشركى العرب إذ آذوهم ، كما قال الله جل وعلا :

(عَلَى الَّذِين كَفَرُوا) : أى مشركى العرب يقولون اللهم انصرنا بالنبى المبعوث آخر الزمان الذى نجد صفته فى التوراة ، ويقولون فى ظل بعث نبى نقتلكم معه قتل إرم وعاد ، وإذا كذبوهم وآذوهم قالوا قد ظل زمان نبى يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل إرم وعاد ، وقيل : يقولون للمشركين إذا قاتلوهم اللهم انصرنا بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته وصفته فى التوراة ، ويقولون لأعدائهم من المشركين قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه ، قتل عاد وإرم ، وقيل : كانوا يقولون اللهم ائت بهذا النبى يقتل العرب ويذلهم ، فلما رأوه من غيرهم كفروا به كما ذكره الله ، وقيل إذا غلبتهم الأوس أو الخزرج قالوا لهم لو خرج النبى الذى أظل وقته لقاتلناكم معه واستنصرنا عليكم به . وذكر ابن القطان وهو حسن بن على ابن عبد الملك،وليس عبد الملك الذى هو سلطان جائر مستعملا للحجاج : أن يهود المدينة كانوا يقاتلون العرب ، فكلما التقوا غلبهم العرب فقالوا : اللهم إنا نسألك بحق محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ النبى الأمى الذى وعدتنا أن تخرجه لنا فى آخر الزمان إلا نصرتنا عليهم ، فنصرهم ، فكانوا يقولون وينصرون ، ولما بعثه الله كفروا به . وذكر ابن بكر محمد بن حسين الأحرى عن ابن عباس : أن يهود خيبر يقاتلون غطفان ، فكلما التقوا هزمت اليهود فدعوا بهذا الدعاء بلفظه فنصروا فكانوا يدعون وينصرون ، فلما بعث كفروا به ،وروى أن قريظة والنضير وجميع يهود الحجاز فى ذلك الوقت يستنصرون على سائر العرب بخروج النبى ، صلى الله عليه وسلم ـ وكان اليهود ينتقلون إلى الحجاز ويهاجرون إليه لعلمهم بأنه موضع بعثته ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويجوز أن يكون المراد يستفتحون بالكتاب الذى هو القرآن قبل مجيئه ، والاستفتاح به هو الاستفتاح بالنبى ، صلى الله عليه وسلم ، لأنه نزل عليه ويعمل هو بما فيه من جهاد الذين كفروا ، ويجوز أن يكون المعنى الفتح على

الذين كفروا فيما أغلق عنهم ، أى تبيينهم للذين كفروا ما لم يعرفوا من كون نبى يبعث من العرب هو آخر الأنبياء مهاجره يثرب ومولده مكة ، وقد قرب زمانه . وعلى هذا الوجه لا تكون السين والتاء فى ذلك للطلب ، بل للتأكيد أى بالغون فى تبين ذلك للعرب ، وفيهما تلويح بأنهم يطلبون أنفسهم أن يبينوا ذلك للعرب ، ومن حرص على أمر طلبه وألح فيه ، والشىء بعد طلبه أبلغ منه بدون طلب وأعز ، وفى هذا تجريد بديعى إذ جردوا من أنفسهم أشخاصاً يطلبونها أو بأن بعضاً يطلب بعضاً أن يبين لهم حرصاً على البيان .

(فلمَّا جاءَهُم مَّا عَرَفُوا) : وهو محمد -صلى الله عليه وسلم - أو القرآن أو الحق الذى عرفوه وهو صفاته وبعثته ، وأنه من العرب وإنما صدق واحد .

(كَفَرُوا بِه): حسداً وأنفة أن تخرج النبوة عن بنى إسرائيل ، وخوفاً على زوال جاههم ورئاستهم وما يعطى لهم .

(فَلَعْنَةُ اللهِ) : إبعاده عن الخير وجزيه .

(على الكافِرين): أى عليهم ، أعنى على هؤلاء الذين جاءهم ما عرفوا فكفروا ، ووضع الظاهر موضع المضمر ليدل الظاهر وهو لفظ الكافرين على أنهم لعنوا لكفرهم ، لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعليته ، ولو قال فلعنة الله عليهم لم يكن ذلك ، قال للعهد الذكرى ، ويجوز أن يكون المراد كل كافر إياهم وغيرهم على أن أل للجنس الاستغراقى فيفهمون منه فهما أولياً ، لأن الكلام سيق فيهم وقصدوا به قصداً أولياً بالذات وغيرهم ثانياً ، وبالتبع يحتمل وجهاً آخر أدق وهو أن أل للحقيقة لا للإفراد خصوصاً ولا عموماً ، ويكون الكلام حجة ببرهان كأنه قيل من اتصف بكفر فعليه اللعنة .

(بِئْسَ مَا اشْتَرَوْا به أنفُسَهم أن يَكْفُرُوا) : المضارع للحال ، لأن كفرهم واقع متصل .

(بمَا أنْزَلَ اللهُ): من القرآن ورسالة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم -

أو القرآن أو التوراة ، أو القرآن والتوراة والإنجيل ، والكفر ببعض ذلك كفر بالكل ، أصل بيس بئس بفتح الباء وكسر الهمزة خفيف بإسكان الهمزة ، ونقلت كسرتها إلى الباء فقلب ورش الهمزة بعد ذلك ياء مثناة ، وما عند سيبويه فاعل بئس وهى نكرة موصوفة بجملة اشتروا به ، وأن يكفروا فى تأويل مصدر بدل أو بيان من ما أو خبر لمحذوف ، أى هو أن يكفروا وهو المخصوص بالذم ، أو مفعول بمحذوف أى أعنى أن يكفروا ، ويجوز عند بعضهم أن تكون ما اسماً موصولا فاعلا ، وإعراب الباقى كما مر ، ويجوز أن تكون ما معرفة تامة فاعلا ، والجملة بعدها نعت لمخصوص محذوف ، أى بئس الشىء شىء اشتروا به أنفسهم وشىء منكر بدل أو بيان أو خبر لمحذوف ، وإن يكفروا فيه الأعاريب المذكورة فيه سابقاً ، وليس حينئذ مخصوصاً ولكن إذا صير إلى إبداله أبدل من ما ومن المخصوص المحذوف ، وقد اختلف فى الإبدال من البدل وفى تعدد البدل الصحيح عندى الجواز ، وهذا الوجه ضعيف لأن فيه تقدير المخصوص مع الاستغناء عنه بقوله : (أن يكفروا) أو المشهور عن سيبويه وغيره إنما تمييز مفسر لفاعل مستتر ، وجملة اشتروا به أنفسهم صفة لما ، وفى أن يكفروا ما تقدم من الأعاريب ، وهذا مذهب الأخفش والزجاج ، وأحد قولى الفارس والزمخشرى وكثير من المتأخرين ، ويضعف أن تجعل تمييز نكرة غير موصوفة مفسرة لفاعل مستتر ، والجملة بعدها صفة لمخصوص محذوف لا غناء أن يكفروا عن تقدير مخصوص ، وكذا يضعف أن تجعل ما كذلك والجملة بعدها صلة ، لما أخرى موصولة هى المخصوص . ويبحث على الوجهين أيضاً بأن ما معاوية للضمير المستتر فى بئس فى الإبهام ، فكيف تكون تمييزاً مفسرة له ؟ ويجاب بأن ما معناها شىء حقير بعد بئس وشىء عظيم بعد نعم ، وأيضاً قد أجاز بعض أن يكون التمييز مؤكداً ، ويجوز على الجوابين عنده مجيز جمع التمييز والفاعل الظاهر فى باب نعم وبئس أن تكون تمييزاً ، وأن يكفروا فاعلا قيل معنى الآية بئس ما اشتروا به أنفسهم من عذاب النار وسخط الله ، أو باعوا به أنفسهم لله عز وجل بالجنة وهو كفرهم بما أنزل الله على سيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ اشتراء أو بيعاً

بحسب ظنهم فى ثبوتهما ، وليسا بشيء ثابت بل شيء وجوابه النار والسخط ، ورد بأنهم لم يظنوا ذلك بل فعلوا ذلك حسداً وظلماً كما قال الله جل وعلا :

(بَغْياً أنْ يُنَزِّلَ اللهُ من فَضْلِه على مَنْ يَشَاءُ) : أى طغياناً ومجاوزة للحد لأجل أن ينزل الله أو على أن ينزل الله فحرف الجر مقدر قبل أن متعلق ببغياً ، والمضارع للحال لأن تنزيل الفضل واقع متصل ، أى وقعوا فى الطغيان لتنزيل الله من فضله ، لأن الله ينزل من فضله فيكفرون بما نزل ، ويجوز جعل يكفروا وينزل بمعنى الماضى ، ولا يجوز أن يكون أن ينزل مفعولا له لبغياً لاختلاف الفاعل ، لأن فاعل البغى اليهود ، وفاعل التنزيل هو الله — تبارك وتعالى — بل هو على تقدير لام التعليل أو على التعليلية أو غيرهما من حروف التعليل ، والأصل اللام أو على تضمن بغياً معنا حسداً فى كذا ، أو على كذا ، أو استعمال بغياً بمعنى حسداً ، أى حسداً على إنزال الله . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بإسكان نون ينزل ، وتخفيف الزاى ، قال أبو عمرو الدانى : قرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل وتنزل وننزل مضموم الأول مخففاً حيث وقع ، واستثنى ابن كثير وما تنزله فى الحجر وننزل من القرآن وحتى ينزل علينا فى سبحان ، واستثنى أبو عمرو على أن ينزل فى الانعام والذى فى الحجر مجمع عليه بالتشديد والباقون بالتشديد ، واستثنى حمزة والكسائى من ذلك حرفين : (وينزل الغيث) فى لقمان ، و(الذى ينزل الغيث) فى (حم عسق) فخففاهما . انتهى . ونصب بغياً على أنه مفعول لأجله ليكفروا ، أى أن يكفروا لما فيهم من بغى ، وقال جار الله مفعول لأجله لاشتروا وعارضه القاضى بفصل المخصوص ، وهو أن يكفروا وهو أجنبى من تمييز الفاعل ، ولو كان غير أجنبى من الفعل والفاعل ومفعول ينزل محذوف ، أى ينزل الوحى من فضله ، ومن زعم أن من التبعيضية اسم مضاف جعلها مفعول ينزل والفضل على هذا بمعنى الوحى ، وعلى تقدير المفعول يكون الفضل العام أو بمعنى الوحى وعليه ، فمن للابتداء ومن أجاز زيادة من فى الإيجاب والتعريف

جعل فصله مفعولا به وهو الوحى أو عام ويجوز على الأوجه المذكورة كون الفضل مراداً به الرسالة ومن يشاء من عباده هو من اختار الرسالة .

(فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ): أى رجعوا والرجوع هنا بمعنى المضى أى مضوا أو الصيرورة والباء عليها باعتبار المعنى الأصلى أى صاروا أحقاء بغضب بعد آخر أو الماضى بمعنى المضارع ، أى ترجعون إلى الله بالموت أو بالبعث بغضب على غضب ، وتنكير الغضب للتعظيم ، ومعنى الغضب العقاب أى لهم عقاب متكرر بلا نهاية وهو العذاب لكفرهم بمحمد وحسدهم، فذلك الغضب مرتين من الاستغناء لذكر الشىء مرتين أو بالتثنية عن الجمع كقولك : دخلوا رجلا رجلا ، وعلمتك الكتاب باباً باباً ، ولبيك اللهم ، وعلى بمعنى مع ولك أن تجعل الكلام على أسلافهم فيكون باءوا بمعنى رجعوا إلى الله بالموت ، أو يرجعون إليه بالبعث وقد استحقوا عذاباً مكرراً . وقال ابن عباس : الغضب الأول بتضييعهم التوراة ، والثانى بكفرهم بمحمد ، صلى الله عليه وسلم – وقيل : الأول بكفرهم بعيسى والإنجيل ، والثانى بمحمد – صلى الله عليه وسلم – وقيل الأول بقولهم عزيرٌ ابن الله ، والثانى بمحمد – صلى الله عليه وسلم – أو الأول قولهم يد الله مغلولة والثانى كفرهم بمحمد – صلى الله عليه وسلم – وقيل الأول عبادة العجل والثانى الكفر بمحمد – صلى الله عليه وسلم – وقيل الأول الكفر بالإنجيل والثانى بالقرآن ، وهو عين القول بأنهما الكفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وتفسيرى هو الأول وهو ثبوت العذاب المكرر لهم لكفرهم بمحمد . أما إذا صير إلى تعديد مساوئهم فالواضح أن يفسر الغضبان بذلك كله ، فيكون من إغناء ذكر اثنين عن ذكر الجمع ، فكأنه قيل غضب مترادف متكرر من عبادة العجل ، وطلب الرؤية ، وقولهم (يد الله مغلولة) والكفر بالإنجيل وعيسى ، والكفر بمحمد والقرآن ، وقولهم (عزيرٌ ابن الله) وغير ذلك ، وفعل أسلافهم فعل لهم أرضاهم به ولوَلايتهم إياهم مع فعلهم ولتصويبهم .

(وللكافرين) : كفر نفاق أو كفر شرك ، وقيل المراد هنا الكفر بمحمد — صلى الله عليه وسلم — والعموم أولى .

(عذابٌ) : فى الدنيا كالقتل والجزية والآخرة .

(مهين): مذلهم أريد به إذلالهم إذ كعذاب المؤمن فى الدنيا بالحدود أو بالمصائب أو فى القبر أو فى المحشر ، فإنهُ أريد به تطهيره من الذنوب .

(وإذا قيل لهم) : لليهود .

(آمنوا بما أنزل اللهُ): وهو القرآن لأن ما تقدم مسوق لتكذيبهم بالنبى — صلى الله عليه وسلم — والتكذيب به تكذيب بالقرآن ، وكذبوا بالقرآن خصوصاً أيضاً ، ويجوز أن يراد بما أنزل الله القرآن والإنجيل معاً ، لأنهم — قبحهم الله — كذبوا أيضاً بعيسى والإنجيل ، ويناسب هذا أيضاً قوله : (باءوا بغضب على غضب) ، إذا فسر بتعديد مساوئهم ، ويجوز أن يراد بذلك القرآن والإنجيل ، وجميع ما أنزل الله ويناسبه أيضاً قوله : (باءوا بغضب على غضب) إذا فسر بالتعديد المذكور أيضاً ، وإن قلت : ما وجه أمرهم بما أنزل الله على العموم مع أنهم لم يكفروا به عموماً ؟ قلت : وجهه إلزام أن يؤمنوا بما أنزل الله كله كأنه قيل آمنوا بما أنزل الله كله لا ببعضه وحده ، وفيه فائدة أخرى هى أن كفرهم بالإنجيل والقرآن كفر بجميع ما أنزل الله ، فكأنه قيل : قد كفرتم بجميع ما أنزل الله فآمنوا بجميعه ، ثم رأيت بعد ذلك ثلاثة أقوال مجردة عن التعليل فى تفسير ما أنزل الله ، فقيل القرآن ، وقيل الإنجيل ، وقيل جميع ما أنزل الله والحمد لله إذ وافقن الاحتمالات التى ذكرت .

(قالوا نؤمنُ بما أُنزل علينا): وهو التوراة فيحتمل وجهين : أحدهما تقدير المضاف أى بما أنزل على نبينا لا بما لم ينزل أصلا ، وهو القرآن فى زعمهم أصلا فضلا عن أن يكون على نبى ، والآخر أن يريدوا نؤمن بما أنزل فى شأننا خطاباً وتكليفاً لنا ، وأما القرآن فلم ينزل فضلا عن أن نكلف به

هذا فى زعمهم ـ لعنهم الله ـ ثم ظهر لى وجه آخر هو أن هذه مقالة من زعم منهم أنه مرسل إلى العرب خاصة ، أى نؤمن بما أنزل علينا ، وأما ما يقول محمد فعلى العرب .

(وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَه): هذا من كلام الله سبحانهُ وتعالى لا من كلامهم والجملة مستأنفة أو حال من واو قالوا على تقدير قد التحقيقية ، أى وقد يكفرون أو المبتدأ أى وهم يكفرون ، وقيل بجواز وقوع الجملة المضارعية المثبتة المجردة من قد حالا . قال الفراء : بما وراءه بما سواه ، وقال قتادة : بما بعده وما واقعه على ما من قوله آمنوا بما أنزل الله وهو القرآن ، أو هو والإنجيل ، والهاء عائدة إلى التوراة أو جميع ما أنزل ، ووراءَ فى الأصل مصدر من ورى بمعنى الستر والخفاء ، وهو كالمواراة استعمل ظرف مكان ويضاف إلى المفعول ، ويراد به ما يوارى ذلك المفعول ، والمفعول قدامه كما هنا إذا جعلنا التوراة مفعولة للمواراة ، ومرجع الهاء وهو التوراة وهو الذى يقال فيه لأنه بعد ، واعتبرنا أن ما قبل الشىء المستقبل هو الذى يقال إنه قدام ، ويضاف إلى فاعل المواراة فيراد به ما يتوارى به الفاعل والفاعل خلفه

(وَهُو): أى ما وراءه وهو القرآن أو هو والإنجيل أو جميع ما أنزل .

(الحقُّ): الثابت من الله والجملة حال من ما فى قوله (بما وراءه) .

(مُصدِّقاً): حال من الحق وغير مؤكدة ، لأنه لا يلزم من كون الشىء حقاً كونه مصدقاً لغيره ، والقرآن مثلا ولو كان مصدقاً لما قبله ، لكن لفظ الحق لا يفيد أنهُ مصدقاً ، لأنه إذا نظرنا إلى اللغة أمكن أن يكون القرآن لم ينزل فيه شىء مما نزل قبله أصلا ، وإنما نعرف الاتفاق بين القرآن وغيره فى أشياء من خارج . وكذا إذا جعلنا مصدقاً حالا مما فليس كما قيل إنه حال مؤكدة للحق أو لمانع هى مؤكدة بالنظرة إلى ما علمنا من الشرع ، أن كل ما أنزل الله حق وأنه يصدق بعضه بعضاً ، وقد أطلق سيبويه وله اليد الطولى فى الحديث والتفسير والنحو مشارك لغيره فى سائر العلوم الموجودة فى زمانه .

كما أشار إلى بعض ذلك الخضرى فى حاشية ابن عقيل أن (مصدقاً) حال مؤكدة .

(لِما مَعَهُم): وهو التوراة والإنجيل ، لأنهم ولو كذبوا الإنجيل لكنه موجود فى زمانهم ، كلفوا به فجاز أن يقال معهم ، وفى قوله : (وهو الحق مصدق لما معهم) رد لقولهم : نؤمن بما أنزل علينا ، لأنهم إذا كفروا بما يصدق التوراة من القرآن وغيره ، فقد كفروا أيضاً بما أنزل عليهم وهو التوراة ثم رد عليهم بقوله :

(قُلْ) : يا محمد لهم .

(فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِن قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ): أى لم قتلتم أنبياء الله قبل هذا الزمان أو قبل بعثة هذا النبي — صلى الله عليهم وسلم — إن كنتم مؤمنين بالتوراة ، إذ هى محرمة لقتل الأنبياء ناهية عنه فتقتلون بمعنى الماضى ، ويناسبه قوله : (من قبل) ، ويجوز كونه للحال استحضاراً للقتل وزمانه الماضى ، أو تنزيلا لزمانهم منزلة زمانه ، لأنهم أو لما كانوا راضين بفعل آبائهم من القتل ، ومتولين لهم مع ذلك ومستمرين على طريقتهم إذ أرادوا قتل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صح أن يوصفوا بالملابسة فى حالهم للقتل ، وقوله : (من قبل) دليل على أن القتل الحقيق واقع فى الزمان الماضى فهو كالتجريد فى الاستعارة ، وأسند القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم لما ذكرت آنفاً من رضاهم بفعل أسلافهم وتوليهم إياهم ، واستمرارهم على طريقتهم ، وفى الأثر إذا عملت المعصية فى أرض فمن أنكرها وكرهها فهو برىء منها ، ومن رضيها كان من فعلها ، وكانوا — لعنهم الله — يقولون إنك لم تأتنا بمثل الذى آتانا به نبينا ، ولم يكن لنا نبى إلا يأتنا بقربان تأكله النار .

(وَلَقَدْ جاءَكُم مُّوسَى بالبيِّنات): الآيات الواضحات وهى التوراة ، فيكون هذا ترشيحاً وتقوية فى الرد عليهم فى ادعائهم الإيمان بالتوراة ، كأنه قيل

فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين بالتوراة ، ولقد جاءكم موسى بها ثم رد عليهم رداً آخر بقوله :

(ثم اتَّخذتُم العِجْل): والمفعول الثانى محذوف أى ثم اتخذتم العجل إلهاً .

(مِنْ بَعْدِهِ): أى من بعد موسى فيقدر مضاف أى من بعد ذهابه إلى الطور ، أو من بعد مجيئه بالتوراة ، وليس فيها جواز اتخاذ العجل إلهاً ، وفيها تحريم الشرك ، فاتخاذه كفر بها ، فلم يصح إيمانكم بها ، وتعود الهاء إلى المجى المفهوم من جاءكم ، ويجوز كون قوله : (ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده) رداً مستأنفاً كقولك : لو كنت كريماً لم يبت عيالك جياعاً ، لو كنت كريماً لم تحرم ضيفك ، ويجوز أن يراد بالبينات المعجزات كالعصى فى حالها مع السحرة وغيرهم ، واليد البيضاء ، وفرق البحر ، وتفجير الحجر ماءاً وغير ذلك كالآيات التسع فى قوله : (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وغيرهن وهذا أيضاً رد عليهم لو صح إيمانكم بالتوراة لما كفرتم بعد هذه المعجزات ، أو المراد بالآيات المعجزات والتوراة معاً .

(وَأنتُم ظالمُون): ناقصون أنفسكم حظوظها فى الدنيا والآخرة باتخاذ العجل إلهاً أو جائرون بوضع العبادة فى غير موضعها ، إذ عبدتم العجل أو أوقعتم أنفسكم فى المضرة ، أو ظالمون بالإخلال بآيات لم تعملوا بها ، والجملة حال من التاء فى اتخذتم ، أو مستأنفة على معنى أنتم قوم عادتكم الظلم ، فتكون معترضة بين شيئين وقع الرد عليهم بهما فى إدعائهم الإيمان بالتوراة لأن قوله :

(وإذ أخَذْنا ميثاقَكُم).. إلخ : إنما ذكر مع أنهَ قد تقدم من مثله إذاً عليهم ، أى واذكرو إذ أخذنا ميثاقكم على العمل بالتوراة ، ورفعنا عليكم الطور فعصيتم فعصيناكم ، ومخالفتكم للتوراة كفر بها فلم يصح إيمانكم ، فإنما كرر ذكر أخذ الميثاق ورفع الطور ليرد عليهم بالنقض على ادعائهم الإيمان بالتوراة لا للتأكيد ، نعم يصح أن يقال كرر ذلك الرد وللتأكيد معاً .

ولبزيد عليه ، قالوا سمعنا وعصينا وفى قوله : (ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم) إلى قوله : (وعصينا) إشارة إلى أن حالهم مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كحالهم مع موسى — عليه السلام — وهى المخالفة .

(وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ): الجبل تخويفاً لكم حين أبيتم من قبولها، الواو عاطفاً لاحقاً على سابق ، إذا قلنا أخذ الميثاق إنزال التوراة وخطابهم بما فيها ، أو قلنا إنه قبولهم لها ، وقولهم ائتنا بالكتاب الذى وعدتنا نعمل به ، وسابقاً على لاحق إذا قلنا أخذ الميثاق هو إذعانهم إليها بعد رفع الطور ، أو الواو للحال المحكية إذا قلنا هذا ، أو للحال المقدرة إذا قلنا أخذ الميثاق هو ما تقدم قبل هذا ، وكذا الكلام فيما سبق ، وإذا قلنا بالحالية فقيل تقدر قد وقيل لا . قال ابن هاشم : زعم البصريون أن الفعل الماضى الواقع حالا لابد معه من قد ظاهرة نحو : (وما لكم ألا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم) ، أو مضمرة نحو : (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) ، أو (جاءوكم حصرت صدورهم) وخالفهم الكوفيون واشترطوا ذلك فى الماضى الواقع خبراً لكان كقوله — عليه الصلاة والسلام — لبعض أصحابه : « أليس قد صليت معنا » وقول الشاعر :

كنا حسبنا كل بيضاء شحمة

وخالفهم البصريون، وأجاز بعضهم أن زيداً لقام على إضمار قد .. انتهى.

(خُذُوا) : أى قائلين حذف ، أو فقلنا خذوا كما مر ، وقدر بعضهم وقلنا بالواو والوجه الأول أولى ، ويليه تقدير قلنا بلا واو ولا فاء على الاستئناف النحوى والبيانى ، كأنه قيل مما إذا كان بعد رفع الطور ، فقال قلنا : خذوا .

(مَا آتَيْنَاكُم) : من التوراة أو الشرع أو ما أمرناكم به .

(بقوَّة) : بعزم وجد ونشاط .

(واسْمَعُوا) : أى اسمعوه سماع طاعة ، وقبول بحيث تعملون به ،

ولكون السماع الذى أمروا به سماع طاعة وقبول طابق قوله جوابهم المذكور فى قوله عز وعلا :

(قَالُوا سَمِعْنَا) : أى سمعناه أو سمعنا قولك يا ربنا أو يا موسى ، فإن ذلك على يده بآذاننا فقط لا سماع طاعة وقبول .

(وَعَصَيْنَا) : أمرك فلا نعمل بما أمرتنا به ، وذلك صريح بألسنتهم ، وقيل لم يقولوه بألسنتهم ، ولكن بلسان حالهم فإنهم لما سمعوه بآذانهم ولم يعملوا به صاروا كأنهم نطقوا بذلك .

(وَأُشْرِبوا) : أى أشربهم الله بمعنى الخذلان لا الخبر أو الشيطان بمعنى الوسوسة والإغراء أى صيرهم شاربين .

(فى قُلُوبِهِمُ العِجْلَ) : أى حب العجل حتى عبدوه ، فحذف المضاف. أو حب عبادةالعجل فحذف مضافان،والعجل مفعول ثان لأشربوا، والأول الواو لأنه نائب الفاعل تعدى لاثنين بالهمزة ، وحب العجل ليس مشروباً ولكن شبه دخوله قلوبهم ورسوخه بدخول الصبغ الثوب ، ودخول الشراب داخل البدن وامتزاجه به ، وبين ذلك بقوله : (فى قلوبهم) فإن محل المحبة القلب ، فهو بيان لمحل الإشراب ، كما أن قوله (فى بطونهم) بيان لمحل آكل النار فى قوله : (يأكلون فى بطونهم ناراً) ، وقيل المعنى أشربوا فى قلوبهم ماء العجل ، لأن موسى أمر أن يبرد العجل بالمبرد ويذر فى النار ، وأمرهم أن يشربوا منه فمن بقى فى قلبه شىء من حب العجل ظهرت سحالة الذهب على شاربه ، أو نبت الذهب فى شاربه ، قال الحسن : ليس كلهم تاب

(بِكُفْرِهِم) : بسبب كفرهم أو مع كفرهم،وكفرهم هو ما سبق من شرك أو كبيرة على اتخاذ العجل ، جر إليهم اتخاذه فإن المعصية تجر الأخرى ، ومن أصر عوقب بوقوعه فى ذنب آخر كما مر ، ويجوز أن يكون كفرهم هو اعتقادهم أن الذى يكون إلهاً جسم ، وأنه يحل فى الأماكن ولم يروا جسما حل فى موضع أعجب منه فاتخذوه إلهاً .

(قُلْ) : يا محمد لهم .

(بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ) : بالتوراة .

(إِنْ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ): بها كما زعمتم، أى إن لم يكن إيمانكم بها الذى تزعمون إلا هذا الذى يأمركم بعبادة العجل ، فليس إيماناً هو ، لأن الإيمان والتوراة لا يأمران بعبادته ، ولو كان إيمان فى القلب لحجر بهم عن عبادة العجل والقبائح ، وذلك فى أسلافهم ، أى وكذلك أنتم لم تؤمنوا بالتوراة ، لأنكم كذبتم بمحمد – صلى الله عليه وسلم – والإيمان بها لا يأمر بتكذيبه ، وذلك أيضاً رد عليهم فى قولهم : (نؤمن بما أنزل علينا) ، فإن المؤمن الحق لا يقترف إلا ما يقتضيه إيمانه. وقوله: (إن كنتم مؤمنين) تشكيك فى إيمانهم وقدح فى ادعائهم إياه ، ولما كان الإيمان بشىء سبب اقتراف ما يناسب ذلك الشىء وملزوماً له، أسند الأمر فى قوله: (يأمركم) إلى : (إيمانهم) من الإسناد إلى السبب والملزوم ، وفى هذا الإسناد تهكم ، لأن الإيمان بالتوراة مثلا لو صح ،إنما يأمر ويدعو إلى عبادة ما هو غاية فى العلم والحكمة ،وهو الله مولانا جل وعلا وتبارك وتعالى ، فالإخبار بأن لهم إيماناً ، أى أمرا بعبادة العجل الذى هو غاية فى الجهل وعدم الفطنة ، ويضرب به المثل فى ذلك غاية التهكم والاستهزاء ، وتقدم أن الإسناد فى ذلك إلى السبب الملزوم ، ويحتمل أن يشبه الإيمان المنسوب إليهم بإنسان ، تشبيهاً غير صريح رمزاً إليه بلازم الإنسان وهو الأمر ، وفى تشبيه الإيمان إليهم تهكم أيضاً ، دلالة على أن مثل اعتقادهم ونطقهم لا يليق أن يسمى إيماناً إلا بالإضافة إليهم ، فإضافته إليهم مثل إضافة الرسول إلى المخاطبين فى قول فرعون : (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) فى مجرد التحقير والتهكم ، وإسناد الأمر إلى إيمانهم كإسناده إلى الصلاة فى قول قوم شعيب : (أصلاتك تأمرك .. الآية) . وقوله : (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصدية) إذ حاصل المعنى أن إيمانكم ما تحصل إلا على عبادة العجل والأشياء التى تنافى الإيمان الحقيق ، وما فاعل بئس نكرة

موصوفة أو موصولة ، والمخصوص بالذم محذوف تقديره عبادة العجل ، أو ما يعلمها من سائر قبائحهم ، أى بئس ما يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء ، واتخاذ العجل ، وقولكم عصينا وغير ذلك ، وهذا أولى من الاقتصاد على هذه الثلاثة ، أو فاعل بئس مستتر ، وما تميز مفسر له ، والمخصوص محذوف وهى نكرة موصوفة بالجملة بعدها ، أو تامة بمعنى شىء حقير ، والجملة بعدها صفة أو صلة لمخصوص محذوف ، أى بئس ما ما يأمركم بإعادة ما بمعنى لبئس شيئاً حقيراً شىء يأمركم به إيمانكم ، أو بئس شيئاً الذى يأمركم به إيمانكم ، أو ما معرفة تامة فاعل ، والجملة صلة أو صفة لمخصوص محذوف كذلك ، ونقل ابن مالك فى شرح التسهيل عن الفراء والكسائى أن ما موصولة فاعل ، واستغنى بها وبصلتها عن المخصوص ، وقال الفراء إنها موصولة مخصوص ، والفاعل مستتر والتميز ما أخرى محذوفة بمعنى نعم شيئاً الذى صنعته ، وقيل ما كافة لبئس عن طلب الفاعل ، فتصير بئس تدخل على الجملة الفعلية .

وقالوا : من أراد أن يحير عدوه أو يعمى قلبه ويتعذر عنه محفوظه كتب هذه الآيات : (وإذ أخذنا ميثاقكم) إلى قوله : (مؤمنين) يوم سبت على قطعة خلق يطعمها له على الريق . وليتق الله الشديد العقاب فلا يفعل ذلك إلا لمن حل فيه بالشرع .

(قُلْ) : لهم يا محمد .

(إنْ كَانَتْ لكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ) : وهى الجنة .

(عِنْدَ اللهِ) : أى فى قضاء الله وحكمه أو التى هى غائبة عنا موجودة عند الله ، أو ستوجد .

(خالِصَةً) : لم يشارككم أحد فيها ، ولكم خبر كان ، وخالصة حال من الضمير المستتر فى لكم أو من الدار ، أو خبر كان ، ولكم متعلق بكان أو بخالصة ، وعند متعلق بأحدهما أو بلكم إن جعل لكم خبراً وصح التعليق لنيابته عن فعل الاستقرار .

(مِنْ دُونِ النَّاسِ): المراد بالناس جميع الناس الذين فى زمان اليهودية إلى قيام الساعة ، قال لاستغراق مخصوص ، ويدل على هذا العموم قولهم : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) أى لن يدخلها بعد زمان اليهودية إلا من كان هوداً ، كما قالت النصارى : لن يدخلها بعد زمان النصرانية إلا من كان نصارى ، ويحتمل أن يراد النبي ومن تبعه من المسلمين ، أى من دون محمد ومن تبعه ، فأل للعهد الذى فى أزمانهم .

(فَتَمَنَّوُا المَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) : فى قولكم إن الدار الآخرة لكم خاصة ، لأن أصحاب الجنة لا يدخلونها إلا بعد أن يموتوا ، ومن أيقن أنه من أهل الجنة أحب وصولها بالموت للتلذيذ العظيم ، وليستريح من أكدار الدنيا ، كما قال عمار بن ياسر — رحمه الله — متمنياً حين احتضر فى قتال صفين فى جانب المسلمين الذين يقاتلون عليا : الآن ألقى الأحبة محمداً وحزبه . وقال حذيفة بن اليمانى — رحمه الله — حين احتضر : مرحباً بزائر على فاقة ، لا فرج من ندم. وفى رواية :جاء حبيب على فاقة لا أفلح من ندم . وأراد بالزائر والحبيب الموت أو ملك الموت ولقاء الله ، وأراد بالفاقة الاحتياج إلى الموت ، وملكه ولقاء الله ، ومعنى لا فرج أو لا أفلح من ندم ، الدعاء فى الشر على من جاءه الموت فندم لظهور غضب الله عليه وعذابه له ، وقال غيره كالقاضى والزمخشرى : لا أفلح من ندم على تمنى الموت ، حين جاءه ، فإذا تمنى الموت من يرجوها أو يتيقنها فكيف لا يتمناها من علم أنها له ولقومه خاصة ، كما يزعم اليهود — قبحهم الله — أنها لهمْ خاصة ، وأنهم أبناء الله وأحباؤه ، وروى أن عليا كان يطوف بين الصفين فى غلالته ، فقال له ابنه الحسن : ما هذا بزى المحاربين . فقال : يا بنى لا يبالى أبوك ،على الموت سقط أم عليه سقط الموت ، وأراد بالوجهين الموت ، شبه الأمر بمن وقع على حديد قاطع ، أو وقع عليه حديد قاطع ، وإنما قال هذا اختباراً بأنه لا يجبن عن الموت كما يفتخر سائر الشجعان بذلك ،لا ليقينه أنه من أهل الجنة لعدم صحة تبشيره ، ولو أثبته المخالفون ، بل قتل بأمره من لا يرى قاتلهم الجنة ،

وقال : ليتنى أدخلها ولو حبواً ، وهناك رواية ضعيفة أنه تاب . وجواب أن الثانية محذوف دل عليه جواب الأولى ، فجواب الأولى من معنى تمنى الموت ، وجواب الثانية كذلك ، مع زيادة كون الأولى قيداً فيها ، ثم أخبر الله جل وعلا أنهم غير صادقين فقال :

(وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) : أى بما قالوا وما اعتقدوا من الكفر بالنبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وغيره . وما فعلوا من الكبائر كتحريف القرآن . وذلك يستلزم كذبهم لما كانت عامة أفعال الإنسان بيده من جلب الخير ودفع الشر نسب تقديم العمل إليها ، ولو كان من غير عملها ، ولما كانت آلة للقدرة صح إطلاقها على النفس وهو معنى الآية . أى بما قدمت أنفسهم أى بما قدموا ، كما نطلق على القدرة كقوله جل وعلا : (يد الله فوق أيديهم) وأبدا ظرف مؤكد لتأبيد لن توكيداً لغوياً لا اصطلاحياً فضلا عن أن يقال : لا يؤكد الحرف بالاسم ، ونفى تمنى الموت عنهم أبداً إخباراً بالغيب معجزة عظيمة ، لا يكاد اليهود إلى أن يكابروها أمر الله نبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يدعوهم إلى تمنى الموت ، وأن يعلمهم أن من تمناه منهم مات فيدخل الجنة بعد موته على زعمه . ففعل النبي ذلك فعلموا صدقه فى أنهم لو تمنوه لماتوا فلم يتمنوه ، لعلمهم أن اعتقادهم وأقوالهم وأفعالهم توجب النار دون الجنة ، وأنهم كاذبون ، وللحرص على الحياة ، ويحتمل أن الله جل وعلا تحداهم لنبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأنهم إن صدقوا فليجعلوا علامة صدقهم تمنى الموت مطلقاً لا بقيد التعليل بأن يدخلوها كما زعموا ، فمنعهم الله جل وعلا عن تمنيه لتظهر الآية لنبيه ــ صلى الله عليه وسلم .

وفى كلام ابن عباس والزجاج إشارة إلى ذلك ، وفى كلام عياض وأبى محمد الأصيلى ، فأما الزجاج فقال : فى هذه الآية أعظم حجة وأظهر دلالة على صحة الرسالة ، لأنه قال لهم فتمنوا الموت ، وأعلمهم أنهم لم يتمنوه أبداً ، فلم يتمنه واحد منهم ، وأما أبو محمد الأصيلى فقال : من أعجب أمرهم أنه لا توجد جماعة منهم ولا واحد من يوم أمر الله نبيه يقدم عليه ولا يجيب

إليه ، وهذا موجود مشاهد لمن أراد أن يمتحنهم ، وأما عياض فقال : ومن الوجوه البينة فى إعجاز القرآن أى وردت بتعجيز قوم فى قضايا وإعلامهم أنهم لا يفعلونها ، فما فعلوا ولا قدروا عليها كقوله : (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) .. انتهى .

وأما كلام ابن عباس فيأتى قريباً قال — صلى الله عليه وسلم : « والذى نفسى بيده لا يقوله رجل منهم إلا غص بريقه مكانهُ » أعنى مات ، وروى البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقى يهودى على وجه الأرض » وكان ابن عباس يقول : المراد بالتمنى فى الآية السؤال بالألسنة مطلقاً ، أى فاطلبوا الموت بألسنتكم وإن لم يكن الطلب من قلوبكم ، وهذا يؤيد الاحتمال الذى ذكرت بقولى ، ويحتمل أن الله — جل وعلا — تحداهم لنبيه — صلى الله عليه وسلم —.. إلخ . والجمهور على أن المراد به تمنيه بالقلب والإخبار باللسان معاً بأن يتمنوه بالقلوب ويقولوا بالألسنة ليتنا متنا أو نحب الموت ، أو اللهم أمتنا ، وعندى أن التمنى من عمل القلب ، وقولك : ليت لى كذا تعبيراً عما فيه ، وقال الزمخشرى : التمنى قول الإنسان ليت لى كذا وأنه ليس من عمل القلب .. انتهى .

وإن قلت : إن كان من عمل القلب لزم أن يكون التحدى بما فى القلب وهو سر لا يطلع عليه ، والتحدى بما فيه محال ، فمن أين تعلم أنهم لم يتمنوا ؟ قلت : لو تمنى أحد منهم ولم يمت لم يكن شىء أحب إليه من الاختيار بذلك ليبطل به حجة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لشدة رغبتهم فى إبطالها وشدة عداوتهم له ، وبالإخبار يخرج ذلك عن كونه سرا فلم يكن التحدى بما فى القلب مع أنه لا يلزم أن يكون ذلك تحدياً لجواز أن يكون مجردا إعلام بأنهم لا يتمنونه ولو تمنوه لماتوا وهم عالمون ذلك من أنفسهم ، وإذا خاطبهم — صلى الله عليه وسلم — بذلك علموا أنه مطلع بوحى الله على ما فيهم ،

سواء كان عدم التمنى والموت بالتمنى قبل نزول الآية أو بعده ، وإن قيل من جانبهم لعلهم أو بعضهم قد تمنوا فلم يموتوا ، ومنعهم عن الإخبار أنهم لا يصدقون ، قلت : قد كذبوا بأشياء محسوسة لا مطمع فى تصديقها ، فلم يمنعهم عدم التصديق من أن يخبروا بها كيف لا يخبرون بأمر صدقوا فيه مع أنه غير مشاهد ، وأنه قد يقوونه بالحلف ، ثم إنه لو تمنى أحد منهم بلسانه أو مع قلبه ولم يمت لاشتهر ونقل لكثرة الطاعنين فى الإسلام والحرص فى تزييفه . وقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً .

(واللهُ عَلِيمٌ بالظَّالِمِينَ) : فيجازيهم ولا يخفون عنه فيقولوا فهذا تهديد لهم والظالمون بهم ، وأصل الكلام والله عليم بهم فوضع الظاهر موضع المضمر ليصفهم بالظلم ، ويحتمل أن يراد الظالمون كلهم والله عليم أيضاً بغير الظالمين ، ولكن خص الظالمين بالذكر لأن السياق فيهم وللإيعاد والتهديد ، ووصفهم بالظلم لأنه أعم من الشرك فكل مشرك ظالم لنفسه وليس كل ظالم مشركاً ، فإن السارق والزانى بلا مشركاً تحليل وتارك الصلاة غير محل لتركها ونحوهم ظالمون لا مشركون وليفيد أنهم ظالمون لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والمؤمنين فى دعوى ما ليس لهم ونفيه عمن هو له .

(وَلَتَجِدَنَّهُمْ) : تعلمنهم والمضارع هنا للحال المستمرة قبل وبعد أو للاستقبال ، أى تعلم بعد وقتك هذا أنهم أحرص الناس بعد عدم علمك بحرصهم أو بعد علمك بأنهم حريصون ، لأنهم أحرص عن جميع الناس والضمير المنصوب محلا لليهود .

(أَحْرَصَ النَّاسِ) : أى أحرص من غيرهم من الناس كلهم ، وإنما يضاف اسم التفضيل لما هو بعضه وهم بعض الناس فى الجملة لا فى الآية ، ومرادى أن يضاف إلى لفظ شامل له بحسبه وضع اللغة لا بحسب المراد منه فى المقام ، فإن لفظ الناس بحسب اللغة شامل لليهود ولا يشملهم فى الآية

ونحوها ، إذ لا يفضل الشيء على نفسه وغيره ، كما لا يفضل على غيره ، وأجاز الكوفيون أن يضاف إلى ما ليس هو بعضه ، ولما أضيف إلى معرفة جاز إفراده ، ولو وقع على جماعة ولو طابق ما وقع عليه لقيل أحرصى الناس بياء الجمع ، وبحذف نونه للإضافة ، قال ابن هشام والغالب ترك المطابقة كما فى الآية ، وابن السراج يوجبه يعنى يوجب تركها ويرده إلى أكابر مجرميها ، وإن جعل أكابر غير مضاف لمجرميها بل مفعولا ثانياً ومجرمى أولا لزمه ثبوت المطابقة مع التجرد من أول الإضافة لمعرفة إذا قيل أكابر الأكبر وذلك لا يجوز . انتهى بتصرف وزيادة إيضاح .

(عَلَى حَيَاةٍ) : نكر الحياة للتعظيم وللدلالة على النوع . والنوع فرد الجنس ، وإن شئت فقل للدلالة على فرد من أفراد الحياة ، والمراد حياة متطاولة ، فالتنكير أبلغ من قراءة أبى ، أحرص الناس على الحياة بالتعريف ، وإقسام الله على أنهم أحرص الناس على حياة ، تذييل وتقرير بقوله : (ولن يتمنوه أبداً) .

(وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) : عطف على من التى يتضمنها قوله أحرص الناس وعلى الناس فهو من العطف على المعنى المسمى فى غير القرآن عطف التوهم ، إذ المعنى أحرص من الناس والذين أشركوا العرب والمجوس ونحوهم ممن أنكر البعث للثواب والعقاب ، فإن العرب تنكره والمجوس كذلك ، وتقول المجوس بالنور والظلمة ، وقيل لم يقولوا أيهما ، وقيل المراد بالذين أشركوا المجوس لأنهم كانوا يقولون ملوكهم عشر ألف نيروز وألف مهرجان يعنون أعيادهم ، وعن ابن عباس هو قول الأعاجم زه هزار سال ، أى عشر ألف سنة ، وقال الحسن : المراد مشركو العرب ، وخص المشركين المنكرين للبعث بالذكر مع شمول لفظ الناس لهم ، ومع أن النصارى أيضاً حريصون على الحياة ، وكذا غيرهم للمبالغة ، إذ حرص من ينكر البعث على الحياة شديد لاقتصار همتهم على الحياة الدنيا وعدم اعتقادهم الجنة والنار ، فضلا عن أن يرجو الحياة الآجلة والجنة ، أو خصهم بالذكر لزيادة توبيخ اليهود ،

والتقريع عليهم وإيضاح كذبهم ، لأنهم مقرون بالجنة مدعون أنها لهم ، فلو صحت دعواهم لأحبوا الموت ليدخلوها ، ولكانوا غير حراص على الحياة، فلما كانوا أحرص عليها ممن لا يعتقد الجنة ، علمنا أنهم كرهوا الموت لعلمهم أنهُ لا خير لهم فى الآخرة ،وما لهم فيها إلا النار ، فكرهوا الموت لئلا يدخلوها بخلاف من أنكر البعث ، فإن حرصه على الدنيا إنما هو لزوال لذتها عنه بالموت لا لخوفه من النار ، لعدم اعتقاده إياها فلم يكن حرصه كحرص هؤلاء الأراجس اليهود ، بل دونه ولم يستبعد حرصهم مع دعواهم الجنة مستبعد لأنهم لم يحرصوا ليزيلوا عبادة فكانوا أحقاء بالتوبيخ الشديد ، ويجوز كون المعطوف محذوفاً أى وأحرص من الذين أشركوا دل عليه أحراص الناس، وذكر ابن هشام أنهُ يحذف المعطوف، ويجب أن يتبعه العاطف .. انتهى ، ويفيد قوله بما إذا لم يبق المعمول وقوله :

(يَودُّ أحَدُهم) : أى أحد اليهود مستأنف لبيان زيادة حرصهم ، ويحتمل أن تجعل قوله : (من الذين أشركوا)خبرا لمبتدأ محذوف منعوت بجملة : (يود أحدهم) أى ومن الذين أشركوا ناس يود أحدهم أى أحد الناس المحذوفين ، قال ابن هشام : يجوز حذف المنعوت إن علم وكان النعت صالحاً لمباشرة العامل أو بعض اسم مقدم مخفوض بمن أو فى ، فلفظ الناس المحذوف أريد به اليهود ، ودخلوا على هذا الوجه فى قوله : (الذين أشركوا) إذ هم بعض المشركين لأنهم أنكروا القرآن ومحمداً وعيسى والإنجيل، وقالوا : عزير ابن الله سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وليس كما قال بعض إن المشركين فى هذا الوجه هم اليهود ، لأن من التبعيضية فى هذا الوجه تنافيه إلا إن أراد أنه أشير بلفظ الذين أشركوا إلى اليهود أنهم من المشركين .

(لوْ يُعَمَّرُ ألفَ سَنَةٍ) : أى لو يحيي فى ألف سنة أو يعطى ألف سنة، فألف ظرف على الأول ومفعول ثان ليعمر على الثانى لتضمنه معنى يعطى ، ولو مصدرية والمصدر مفعول لم يرد وليس كما قال غيرى إنها حرف تمنى لأن التمنى إنما يفيده قوله : (يود) اللهم إلا أن قدر مفعول : (يود)

والقول أى يود أحدهم التعمير بقول لو يعمر ألف سنة ،أى لو أعمر أنا ألف سنة فالتفت إلى غيبة يقول من تكلم أعمر أو ضمن يود معنى القول بأن ود بلسانه وقلبه، فجعل لو يعمر ألف سنة مقولا اليهود، وممن ذكر أن لو هذه مصدرية ، ابن هشام قال : تكون لو مصدرية وأكثرها بعد ود ويود ، وأكثرهم لم يثبت مجيئها مصدرية ، والذى أثبته الفراء وأبو على وأبو البقاء والتبريزى ، وابن مالك ، ويقول المانعون فى نحو (يود أحدهم لو يعمر) أنها شرطية ، ومفعول يود وجواب لو محذوفان، والتقدير يود أحدهم التعمير لو يعمر ألف سنة ، فسره ذلك ، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف .. إلخ ، ولا التفات فى يعمر إلا أن ضمن يود معنى يقول ، أو قدر القول ، فحينئذ يكون من الالتفات السكاكى ، إذ مقتضى الظاهر أن يقول أعمر بالتكلم، وكل سنة مذكورة فى القرآن فمعناها اثنى عشر شهراً إلا السنة العجمية ، والمذكورة هنا اثنى عشر شهراً إلا على ما تقدم أن المراد عشر ألف نيروز وألف مهرجان وزه هزارسال ، فالسنة العجمية وخص الألف لأنها نهاية العقود ، ولأنها تحية المجوس كما رأيت ، وأصل سنة سنوة أو سنهة لقولهم : سنوات وسنهات . وسانهت ، عاملته بالسنين أو ماثلته فيها. أو تسنهت النخلة أتت عليها سنون ، ولما حذفت الواو أو الهاء كانت التاء عوضاً عنها ، أو علامة تأنيث بعد أن كانت علامة تأنيث فقط وقوله .

(وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ العَذَابِ أنْ يُعَمَّرَ) : مستأنف أوحال من أحدهم وقوله :(هو) عائد إلى قوله : (أحدهم) اسم ما ومزحزح خبرها أو الباء صلة التأكيد ، وأن يعمر فاعل مزحزح ، ومعنى مزحزح مبعد أى لا يبعده التعمير الطويل من عذاب الآخرة ، أى لا يمنعه بل لابد يصله ، ويجوز أن يعود لفظ هو إلى التعمير المفهوم من يعمر فى قوله : (لو يعمر) ، ويدل لهذا قول ابن جبير عن ابن عباس ما عمره بمنجيه من العذاب ، فإن يعمر بدل منه بدل مطابق أو عطف بيان وإن يعود إلى مبهم مثل شيء مفسر بقوله : إن يعمر. مع إبقاء أن يعمر على الفاعلية لمزحزح ، وقيل هو ضمير الشأن . وأن يعمر

مبتدأ ، ومزحزح خبر ، قال ابن هشام : ولو كان كذلك لم تدخل الباء فى الخبر ، لأنه لا يكون مزحزح خبر ما حينئذ .. انتهى بزيادة منى وإيضاح .

(واللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُون) : فيجازيهم ، وقرئ بالمثناة الفوقية .
(قُلْ) : لهم .

(مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجبريلَ) : بكسر الجيم والراء ، وبعدها ياء ساكنة ، وقرأ ابن كثير كذلك إلا أنه فتح الجيم ، وقرأ أبو بكر بفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة من غير ياء ، وقرأ حمزة والكسائى مثله إلا أنهما يجعلان ياء بعد الهمزة ، ولا ألف فى شىء من ذلك . وقرئ شاذا جبرائيل بكسر الجيم وفتح الراء بعدها ألف وبعد الألف همزة مكسورة وبعد الهمزة ياء ساكنة ، وقرئ كذلك إلا الجيم ففتحت وقرئ كذلك إلا الياء فسقطت وقرئ كذلك إلا الهمزة فسقطت وإلا الياء فكسرت وقرئ كذلك إلا الهمزة والياء ، فسقطتا وقرئ جبريل بكسر الجيم والراء والياء ، وتشديد اللام ، وجبرائيل بكسر الجيم وبيائين بعد الألف الأولى ، مكسورة والثانية ساكنة ، وقرئ جبراءل بكسر الجيم وفتح الراء وبالألف فهمزة فالياء ، وقرىء جبرين بفتح الجيم وكسر الراء وبياء ساكنة بعدها نون ، وقرئ جبراين بفتح الجيم والراء بعدها ألف وبعد الألف ياءان أولاهما مكسورة والثانية ساكنة بعدها نون . قال ابن جنى : العرب إذا نطقت بالأعجمى خلطت فيه ، وروى عن ابن كثير أنه قال : رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم يقرأ جبريل وميكائيل بكسر الجيم وكسر الراء بلا همز ، فلا أزال أقرأ بها أبداً كذلك ، قال الثعلبى : الصحيح المشهور عن ابن كثير ما تقدم من فتح الجيم لاما حكى عنه فى الرؤيا من كسرها انتهى . وعلى كل قراءة فجبر بمعنى عبد ولفظ إيل وما اختصر منه أو تصرف فيه بمعنى الله ، قال ابن عباس وغيره :

إن جبر وميك وإسرا بمعنى عبد مملوك ، وإيل الله هذا نص عن ابن عباس وليس فيه قلب لإضافة ، كما زعم بعض أن الإضافة مقلوبة فى لغة العجم

مطلقاً وأن جبر وميك وإسرا وعزرا بمعنى الله وإيل بمعنى عبد ، فإن ذلك ليس فى كل لغات العجم ، فهذه لغة البربر عندنا لم تقلب فيها الإضافة .

(فَإِنَّهُ) : أى الله سبحانه وتعالى أن جبريل أو القرآن أو الشأن .

(نَزَّلَه) : أى القرآن ، أو الهاء الأولى لله جل وعلا ، والثانية لجبريل ، أى أن الله نزل جبريل بالقرآن وسائر الوحى .

(علَى قلْبِكَ) : ذكر القلب لأنه محل الفهم والقبول والحفظ ، ولأنه القائل الأول ، ثم تزجر النفس ، ثم تعمل الجوارح ، وإن قلت : كيف صح رجوع الهاء الثانية والأولى للقرآن ، ولم يذكره قلت : صح لأنه دل عليه ذكر التنزيل لكثرة ذكر تنزيل القرآن فى الآيات ، ولوصفه بالتصديق لما بين يديه لتقدم أنه مصدق ، ولوصفه بالهدى والبشرى ، وقد ذكر فى آيات صفتين له ، ولأن ما فخم شأنه يرجع إليه الضمير ، ولو لم يذكر لأن القلوب مملوءة به فتستحضره فى المقام بأدنى إشارة ، ولأنه لفخامته وفرط شهوته لم يحتج فى رفع الضمير إليه إلى سبق ذكر ، ومقتضى قوله قل أن يقول على قلبى ، ففى قوله قلبك الالتفات السكاكى من التكلم إلى الخطاب ، وجواب من محذوف تقديره فليمت غيظاً أو فليفعل ما بداله أو خرج من الإيمان أو خرج عن الإنصاف أو كفر بما معه من الكتاب لنزوله بالوحى الصحيح المصدق لما قبله ، أو فهو عدو لى وأنا عدو له ، كما قال : (من كان عدواً لله وملائكته .. إلخ) ناب عنه التعليل ، أى لأنه نزله على قلبك وحياً صحيحاً يقيناً ، ويجوز أن تكون جملة أنه نزله على قلبك هى الجواب على معنى قولك : فإن السبب فى عداوته أنه نزل عليك .

(بِإِذْنِ اللهِ) : بأمره أو بتيسيره ، وقيل بعلمه متعلق بنزل أو بمحذوف حال من هاء نزله ، أو من فاعل نزل المستتر إذا أعيد إلى جبريل ، وإذا أعيد إلى الله سبحانه وتعالى فذكر لفظ الجلالة هنا من وضع الظاهر موضع المضمر لتلذيذه — صلى الله عليه وسلم — بذكر اسمه تعالى ولزيادة الإيضاح .

(مُصَدِّقاً) : حال من هاء نزله ، أو من فاعل نزل ، والأول أولى لموافقته لسائر ما أشبه هذا من الآيات فى كون التصديق من أحوال القرآن .

(لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) : أى لما وجد وصار كشىء بين يد إنسان وهو التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب .

(وَهُدًى وَبُشْرَى) : معطوفان على مصدقاً أى وهادياً ومبشراً ، أو ذا هدى وبشرى وهو نفس الهدى والبشرى مبالغة. والمعنى إرشاد .

(لِلْمُؤْمِنِينَ) : إلى الأعمال الصالحات التى يترتب عليها الثواب ، وتبشيراً لهم بثوابها إذا أتوا بها أو رشاداً لهم إلى ما لم يعلموه من الأحكام الشرعية وأخبار القرون الماضية ، وإلى زيادة الإيمان وتبشيراً لهم بحسن المآب ، وللمؤمنين نعت لهدى وبشرى أو تنازعاً فيه ، وألف بشرى للتأنيث ولذا لم ينون كما نون هدى ، ومضمون الهدى متقدم على مضمون التبشير وجود فقدم عليه لفظاً ألا ترى أن ثبوت الجنة للإنسان بعد ثبوت عمله الصالح اتفقت أصحاب التفاسير أن اليهود قالت لجبريل عدونا ، واختلفوا فى كيفية ذلك . فقيل إن يهود فدك قالوا للنبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ نسألك عن أربعة أشياء فإن عرفتها اتبعناك ؟ فسألوه عما حرم إسرائيل على نفسه ؟ فقال : لحوم الإبل وألبانها ، وسألوه عن الشبه فى الولد ؟ فقال: إن علا ماءُ الرجل ماءَ المرأة أشبه الأب ، وإن علا ماءُ المرأة أشبهها ، وروى يشبه من غلب ماؤه ، وسألوه عن نومه ؟ فقال : تنام عينى ولا ينام قلبى ، وسألوه عن من يجيئه من الملائكة ؟ فقال : جبريل . فقالوا : هو عدونا لأنه ملك الحرب والشدائد والجدب ، ولو كان الذى يجيئك ميكائيل ملك الرحمة والخصب والأمطار لاتبعناك . فنزل قوله عز وجل : (قل من كان عدواً لجبريل) ،وقيل إن عبد الله بن صوريا وهو يهودى من أحبار فدك ، لعنه الله ، سأل رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ عمن ينزل عليه ؟ فقال : جبريل . فقال : ذاك عدونا عادانا مراراً وأشدها: أنه نزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بخت نصر ،

فبعثنا من يقتله فرآه ببابل غلاماً مسكيناً ، فدفعه جبريل وقال : إن كان ربكم آمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه ، وإلا فبم تقتلونه ؟ وقيل قال له : إنه عدونا لأن الله أمره أن يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا ، هذا ما روى عن ابن عباس وروى أنه كان لعمر بن الخطاب رضى الله عنه أرض بأعلى المدينة ، وكان ممره على مدارس اليهود ، فكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم ، فقالوا يا عمر : قد أحببناك وإنا لنطمع فيك ، وقيل قالوا ما فى أصحاب محمد أحب إلينا منك ، وإنا لنطمع فيك ، فقال : والله ما أحبكم لحبكم ، وما أحبكم رغبة فيكم ، ولا أسألكم لأنى شاك فى دينى ، وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة فى أمر محمد ، وأرى آثاره فى كتابكم ، ثم سألهم عن جبريل فقالوا : ذاك عدونا يطلع محمداً على أسرارنا ، وإذا جاء جاء بالحرب والسبى ، وهو صاحب كل خسف وعذاب ، وإن صاحبنا هو ميكائيل يجىء بالخصب والسلامة. فقال لهم : وما منزلتهما من الله ؟ قالوا : أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، وميكائيل عدو لجبريل ، وقال عمر : لا . إن كان كما تقولون فما هما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن كان عدواً لأحدهما كان عدواً للآخر ، ومن كان عدواً لهما كان عدواً لله ، ثم رجع عمر فوجد جبريل قد نزل بقوله : (قل من كان عدواً لجبريل ... الآية) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لقد وافقك ربك يا عمر » فقال عمر : لقد رأيتنى بعد ذلك أصلب من الحجر فى دين الله ، ومعنى أكفر من الحمير أغلق وأبهم ، ومن شأن ذلك فى الجملة الكفر ، ولو كان الحمار لا يكفر ، وروى أنهم لما قالوا بالخصب والسلامة ، قال لهم : أتعرفون جبريل وتنكرون محمدا — صلى الله عليه وسلم — أى لا يستقيم هذا لإقراركم أنه يأتيه بالوحى ، فقالوا نعم فقال : أخبرونى عن منزلة جبريل وميكائيل من الله؟ فقالوا : أقرب منزلة الخ وقيل لم يناظرهم بما ذكر ولكن لما قال لهم أتعرفون جبريل وتنكرون محمدا ، صلى الله عليه وسلم ، فارقهم ومضى إليه ، صلى الله عليه وسلم ، وروى أنهم لما قالوا : إن جبريل عدونا من أهل السماء وفى رواية من الملائكة ، وميكائيل ولينا قال لهم : حدثونا عن وليكم هل عادى عدوكم أم تولاه ؟ فإن كان يتولاه

فلم عاديتم من يتولاه وليكم ؟ وعن الكلبى أنهم قالوا : إن جبريل عدونا فلو أن محمدا يزعم أن ميكائيل هو الذى يأتيه صدقناه ، وأن جبريل عدو لمكائيل ، فقال وإنى أشهد أن من كان عدوا لجبريل فإنه عدو لمكائيل ، فنزلت الآية . وعن الحسن : أن اليهود قالوا إن جبريل لا يأتينا إلا بالشتم والذم وإنما يفعل ذلك لعداوة بيننا وبينه ، وميكائيل لين فنزلت الآية ونزل قوله :

(مَنْ كَانَ عَدُوًّا للهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) : معاداة المخلوق لله — عزوجل — مخالفة أمره ونهيه ، كما أن المتعادين كل يناقض الآخر فيما أراد مما تنافسا فيه ، ويحتمل أن يراد من كان عدواً لأولياء الله فحذف المضاف ، ويحتمل أن يراد من كان عدواً لملائكته ، فذكر الله قبل تفخيما لا من عداوة الملائكة كقوله تعالى : (فإن لله خمسه وللرسول) أى فإن للرسول على وجه ، وقول : (من بعد الله وآياته) أى من بعد لم يات الله وقوله : (والله ورسوله أحق أن يرضوه) على وجه ، وإما يحاربون الله ورسوله فأحسن مثل لو أريد بالمحاربة حقيقة القتال ، لكن المتبادر أنها المخالفة ، ويحتمل أن يراد من كان عدوا لملائكته فذكر الله ليدل على أن معاداة الملائكة معاداة له تعالى ، وصرح بذلك فى الجواب كقولك لمن قال : لا أحب عبدك لا تأتينى إذ كرهتنى وكرهت عبدى تشير أنه كراهة عبدك كراهة لك ، وذكر جبريل وميكائيل مع دخولها فى لفظ الملائكة تشريفا لهما ولمزيتهما ، بوصف منزل لمغايرتهما به للملائكة منزلة تغاير الذات ، حتى كأنهما من غيرهم فعطفا عليهم ، ولأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما ، فذكر لئلا تقول اليهود إنا لم نعاد الله وجميع الملائكة ، وللتنبيه على أن معاداة الله أو أحد من ملائكته معاداة لله وملائكته جميعا ، إذ موجب الولاية أو العداوة واحد ، هو تنزيل الوحى والقرآن ، وتنزيلهما كان بأمر الله ورضاً من جميع الملائكة وحبهم ، وقد ذكر الله لأنه أعظم ، ومنه الوحى والتنزيل اللذان هما سبب عداوة اليهود ، ثم الملائكة تمهيداً لتشريف جبريل وميكائيل بذكرهما ، بعد عموم لفظ الملائكة لهما ، ولأن

تنزيل الكتاب والوحى بتنزيل جنس الملائكة ، وقدم جبريل لأنه أشرف من ميكائيل لأنه ينزل بالوحى وكتب الله ، وذلك غذاء للأرواح ، ودعاء لمعرفة الخالق وعبادته المخلدة فى النعيم الدائم المنجية من العذاب المقيم ، وميكائيل ينزل بالأمطار وهى غذاء للأبدان ، وغذاؤها إنما قصد الغذاء الأرواح لا بالذات ، وفصل بين الملائكة وجبريل وميكائيل بالرسل إيذانا بأن الرسل كبعض الملائكة ، وكأنهم ملائكة لأن الصدق جامع لهم أو للإشارة إلى أنهم أفضل من جبريل وميكائيل ، وكانوا أفضل منهما فأفضل من سائر الملائكة بالأولى ، وتقديم الملائكة لا ينافى هذا لأنه للتمهيد المذكور ، وكون التنزيل بجبهم كما مر ولتعم الرسل بينهم حتى كأنهم بعض الملائكة السابق تعظيمها إلى النفس . وزعم صاحب الكشاف أن الملائكة أفضل من الأنبياء وعداوة الله تعذيبه للعاصى ، وذلك من التغيير بالسبب الملزوم فى الجملة ، فإن العداوة بين المخلوقين سبب لتعذيب الغالب منهما للمغلوب ، وملزومة للتعذيب فالتعذيب أثرها والكافرون هم اليهود ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فإن الله عدو لهم ولكن عبر عنهم بالظاهر موضع المضمر ، لينبه على عداوته لهم لعلة كفرهم ، فإن لفظ الكافر مشتق ، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن لعليته ، وعلى أن عداوة الملائكة والرسل كفر . وقرأ أبو عمر ويعقوب وعاصم فى ميكال بإسقاط الهمزة واتصال اللام بالألف ، وقرئ ميكائيل بهمزة وياء ، وميكائيل وميكئيل بالهمزة وإسقاط الألف قبلها ، وميكئيل كذلك لكن بياء بعد همزة .

(ولَقَدْ أنزلْنَا إلَيْكَ) : يا محمد .

(آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) : قال ابن صوريا من اليهود لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — يا محمد ما جئتنا بشىء نعرفه ، وما نزلت عليك آية بينة فنتبعك بها ، فأنزل الله عز وجل : (لقد أنزلنا إليك آيات بينات) رواه بعضهم عن ابن عباس ، ومعنى قوله : بينات واضحات مفصلات بالحلال

والحرام والحدود والأحكام ، وأشار الله ـ سبحانهُ وتعالى ـ إلى فسق ابن صوريا خصوصا وغيره عموما ، وإلى أنهُ قد كفر بهن بقوله :

(وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ) : المبالغون فى الخروج عن الطاعة الذين توغلوا فى العناد ، وإن قلت مم استفدت ما ذكرت من المبالغة والتوغل؟ قلت : من قول الحسن البصرى : إذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على أعظم ذلك النوع من شرك وما دونهُ من الكبائر ، وهذا أصله عندى وفى مادة الفسق دلالة على ذلك ، لأنها فى اللغة الخروج عن الشىء ، وكان الملتبس بالشرك بكبيرة دون الشرك خارج عن الإيمان بالكلية ، والملتبس بالشرك الأشنع الأقبح خارج عن حده ألا تراهم أشركوا وبين أيديهم التوراة وعاندوا وقد استيقنت أنفسهم ، ثم كان يطلق عندنا على كل كبيرة ، وأل فى (الفاسقون) للجنس ويجوز أن تكون للعهد مشارا بها لليهود ، على معنى أنهُ لا يكفر بها إلا من فسق منهم وهم الأكثرون دون من آمن منهم ودون من آمن من غيرهم .

(أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ) : قال سيبويه : الواو للعطف دخلت عليه ألف الاستفهام ، انتهى . وهو محتمل لأن تكون الهمزة من المعطوف بالواو لكن قدحلت على الواو ، والعطف على (وما يكفر بها إلا الفاسقون) ومحتمل لأن تكون على محذوف معطوف عليه ، أى كفروا بالآيات البينات ، وكلما عاهدوا عهداً ، والعطف على الأول عطف إنشاء على أخبار ، وعلى الثانى عطف أخبار على إنشاء ، وعندى يجوز كون الواو للاستئناف والهمزة مما بعدها ، وأصل واو الاستئناف العطف عندى ، وقرأ ابن السمال (بسين مهملة وميم مشددة ولام بعد ألف) أو كلما بإسكان الواو ، فهى أو العاطفة ، وهى لتنويع من يكفر بها ، وكأنهُ قيل وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مراراً كثيرة ، كلما عاهدوا نقضوا ، لا بمعنى بل . وقال الكوفيون وأبو على وأبو الفتح وابن برهان : إنها للإضراب كبل ، أى كلما عاهدوا . ذكره ابن هشام . وإنما يجوز هذا عند

سيبويه أن تقدم نفى أو نهى ، وأعيد مع العامل نحو ما قام زيد أو ما قام عمر ، ولا يقم زيد أو لا يقم عمر ، ونقله ابن هشام عن ابن عصفور عن سيبويه ، وكل ظرف متعلق بنبذ على حد ما مر ، وقرئ عوهدوا ، وقرئ عهدوا ، أى كلما عاهدوا الله عهداً ، أو كلما أخذ الله منهم العهد أن يؤمنوا بمن يبعث الله رسولا وينصروه على المشركين ، ويعملوا بما أوحى إليه ، أو كلما عاهدوا نبيا بعد إرسال الله إياه أن يعينوه على المشركين . وقيل العهد الذى أخذ عنهم ونبذوه هو ما أخذ عليهم فى التوراة من أمر النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ومعنى نبذوه طرحوه ، والنبذ الطرح ، والغالب استعماله فيما ينسى ، والمراد الإعراض والترك لذلك العهد ونقضهُ ، وقد قرأ ابن مسعود : أوَ كلما عاهدوا عهدا نقضه فريق منهم ، أى من اليهود . ومحط الاستفهام التوبيخ الإنكارى ، هو قوله : (نبذه) وإنما قال فريق لأنه منهم من لم ينقض وهم قليل ، وإطلاق الفريق على الأكثر جائز ، فإن الأكثر هم الناقضون كما قال الله جل وعلا :

(بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) : وفيه إشارة إلى إشارة إلى أنهُ لم ينبذ سرا لأن ما يفعلهُ جمهور القوم من شأنه الشهرة والظهور ، وبل للانتقال ، والمعنى ليس من شأن أكثرهم الإيمان ، أو لا يؤمنون بالتوراة فلا يأخذون الوفاء بالعهد ديانة ، وهونوا نقضهُ ولم يروه ذنبا ، ودأب اليهود نقضه ، وكم أخذ منهم ومن آبائهم فنقضوه ، وكم عاهدهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلم يفوا . قال الله جل وعلا : (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون) ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما ذكرهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما أخذ عليهم من العهود فى محمد – صلى الله عليه وسلم – أن يؤمنوا به ، قال مالك بن الصيف : والله ما عهد إلينا فى محمد عهد فنزلت الآية (أو كلما عاهدوا عهدا) ومن عهودهم قولهم : أظل زمان نبى مبعوث فى كتابنا .

(ولَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ) : وهو محمد صلى الله عليه وسلم.

(مُصَدِّقٌ) : بما معه من القرآن والوحى .

(لِمَا مَعَهُمْ) : من التوراة والوحى إلى موسى ونبوة موسى عليه السلام وقيل إن التوراة مصرحة بنبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – فلما بعث كان مجرد بعثه مصدقا للتوراة ، ويجوز أن يراد بالرسول عيسى فإنهُ مُصَدِّقٌ للتوراة بالوحى والإنجيل .

(نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ) : التوراة .

(كِتَابَ اللهِ) : التوراة لما كفروا بذلك الرسول وما معهُ كانوا كافرين بها لأنه ومامعهُ مصدقان للتوراة، ولأنه مذكور فى التوراة ومبشر به موسى ، وإذا كفروا ببعض التوراة كانوا كمن كفر بها كلها ، ومن كفر ببعض كتاب صدق عليه أنه كافر به ، فالرسول وبعض ما معه ووجوب الإيمان بالرسل مذكورة فيها، وإنما قال (من الذين أوتوا الكتاب) ولم يقل منهم ليشنع عليهم بأنهم أوتوا الكتاب فلم ينتفعوا به ، ففعلوا ما فعل غيرهم من الكفرة الذين لم يؤتوه ، وكتاب الله هو الكتاب الأول معرف بأل ، والثانى بالإضافة والمعرفة المتكررة يراد بها مدلول واحد غالبا ، فالمراد بقولهِ : الكتاب، وقولهِ : كتاب الله التوراة ، ويدل لذلك لفظ النبذ ، لأن طرح الشيء فرع إمساكه ، فيطرح بعد الإمساك وهم إنما لا بسوا التوراة وقرءوها ، فكانت كشيء فى يد طرح لأنهم لا يعملون بها ، فترك العمل بها والإعراض عنها نبذ ، ولو كانوا يقرءونها . قال الشعبي : الكتاب بين أيديهم يقرءونه لكن نبذوا العمل به . قال سفيان الثورى : أدرجوه فى الديباج والحرير ، وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه ، وقيل الكتاب التوراة ، وكتاب الله القرآن وضح أنهم نبذوه ولو لم يقرءوه لأن ترك العمل به وتكذيبه نبذ له وإعراض عنه . فالمعرفة الثانية ليست بالأولى ، ويحتمل أن يراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى ، وبالكتاب الجنس الصادق فى كتابين التوراة والإنجيل، ولو كان الضمير فى جاءهم لليهود فقط . كما تقول : لما جاء أمير

بنى تميم قام إليه بنو تميم ، والحجازيون وكتاب الله على هذا الاحتمال القرآن إذ لم يؤمن به النصارى ، كما لم يؤمن به اليهود ، غير أن النصارى كثر فيهم الإيمان بعد وهو التوراة والإنجيل اللذين أشير إليهما بالكتاب المعروف بأل ، أى نبذوا التوراة والإنجيل بعدم إيمانهم بمحمد والقرآن ووحيه ، لأن محمداً — صلى الله عليه وسلم — مذكور فى التوراة والإنجيل مبشر به فيهما مع القرآن .

(وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ) : شبه ترك العمل بالقرآن أو بالتوراة والإنجيل أو بهما وعدم الإيمان بما لم يؤمنوا به بما رمى وراء الظهر ، وأعرض عنه ولم يلتفت إليه ، تقول العرب جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه .

(كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) : أن محمداً رسول الله وأنهُ جاء به ، وأن التوراة كتاب الله ، وأن الإنجيل كذلك مع أنهم قد علموا بذلك علماً جازماً لكن كفروا عنادا ومعاداة لمحمد وعيسى عليهما السلام ، هذا فى جانب اليهود ، وكفروا مع النصارى بمحمد عنادا . واليهود خمس فرق : فرقة لم يصلهم خبر بعثه ، صلى الله عليه وسلم ، فهو معذور إن عمل بالتوراة عند بعضنا وعند إنكار قومنا ، وغير معذور عند الباقين ، وفرقة آمنوا وعملوا بما معه لما وصلهم خبر بعثه ، وفرقة كفروا به فى الجهر تمردا وفسوقا ، وفرقة لم يجهروا بهذا ولكن جهلهم نفس الكفر ، وفرقة علموا أنه رسول وجحدوا بألسنتهم ، وكذا الكلام فى نبذ التوراة ، ومن جهل نزول التوراة وغيرها ، وكان على شريعة من الله فهو معذور على ما مر .

(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا) : لحكاية الحال الماضية ، فالمضارع للحال تنزيلا لا تحقيقاً ، والأصل أن يقال ما تلت .

(الشَّيَاطِينُ) : عطف على جملة نبذ فريق ، أى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى تقرؤها شياطين الإنس والجن ، ويجوز أن يكون تتلوا بمعنى تتبع ، أى اتبعوا ما تتبع الشياطين من السحر شياطين الإنس

والجن ، وبه قال ابن عباس . وقيل : تتلوا تفترى وتكذب ، وقيل : فصلوا ، ويترجح كون الشياطين شياطين الجن .

قالوا : من كتب (واتبعوا) إلى قوله (يعلمون) فى طست من نحاس أحمر طاهر الجسم والثياب وبخرها بلبان ، ومحاها بالماء وشربها فى بيت ، بطل ما به وزال عنه ، وإن كتبت سحرا فى أربع أوراق زيتون ودفنت فى أربعة أركان البيت الذى فيه البق مات ، ومن كتبها فى إناء وغسلها بماء كرفس وشربها على الريق نفعت من نزف الدم ووجع الأرياح .

(عَلَى مُلْكِ سُلَيْمانَ) : أى على عهده وذلك أن الشياطين دفنوا كتب السحر تحت كرسيه ومصلاه وبيت خزانته حين نزع ملكه ، وتأتى قصة نزعه ورده فى محلها ، وقيل قبل نزعه ولم يشعر بذلك وقرءوه واتبعوه ورسموه على لسان آصف كذبا عنه ، هذا ما علم آصف بن برخيا من خزانة بيت المقدس سليمان الملك ، ولم يشعر سليمان بذلك ، وقيل كانت الشياطين تسترق السمع ، بل تدخل السماء وتضم إليه الأكاذيب كلمة بمائة كذبة ، وقيل سبعين وتلقيه إلى الكهنة فيكتبونه ، وفشا ذلك وشاع بيان أنّ الجن تعْلم الغيب ، واشتغلوا بالسحر وكتبوه ، روى الحاكم عن ابن عباس : كانوا يسترقون السمع ويضمون إلى ما سمعوا أكاذيب ويلقونها إلى الكهنة ، وهم يدونونها ، فجمع سليمان الكتب ودفنها تحت سريره ، وقال : لا أسمع أحداً يقول إن الجن يعلمون الغيب إلا ضربت عنقه . فلما مات دلت الشياطين عليها الناس فاستخرجوها .

وروى أن إبليس دلهم عليها تحت كرسيه ، وهو بصورة رجل من الإنس وقعد بعيدا ،وقالوا له : ادْنُ ، فقال : إنى صادق ولا أدنو ولكن احفروا فإن لم تجدوا فاقتلونى ، وسبب تباعده أنه لا يدنو من كرسيه شيطان إلا احترق وهذا ينافى ما ذكر من أنه الشياطين دفنوها تحت كرسيه فوجدوا فيها السحر والشرك ، فقالوا : إنما ملككم سخرت له الجن والإنس والريح والدواب

والطير بهذا فتعلموه ورفضوا كتب أنبيائهم ، وأنكر عليهم صلحاؤهم وقالوا معاذ الله أن يكون هذا العلم من علم سليمان ، وفشت الملامة لسليمان فكان بعضهم يبرئ منه سليمان ، وبعض ينسبه لسليمان ، ويقول : إنه ساحر ويلومه قبل رجوع ملكه وبعده فى نفسه ، ومع صاحبه وشاع ، وبعض كان يقبله ويعلم أنه سحر ولا يسبه به حتى قالت السحرة من اليهود أخذنا السحر عن سليمان ، وأنه كان خيراً منا يتعلم ما تعلمنا ، ويفعل ما نفعل ، ولذلك كان أكثر ما يوجد السحر فى اليهود ، قال بعض اليهود فى زمان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : انظروا إلى محمد يذكر سليمان فى الأنبياء وما هو إلا ساحر ، فنزل قوله تعالى رد عليهم :

(وَمَا كَفَرَ) : ما عمل كبيرة شرك ولا كبيرة دونه .

(سُلَيْمَانُ) : بالسحر أى لم يعمل السحر ولم يعلمه فضلا عن أن يكفر به ، وكان مقتضى الرد أن يقول وما عمل سليمان السحر ، ولكن قال بدل ذلك (وما كفر) إيذانا بأن السحر كفر ، وبأن من كان نبياً معصوم عنه إذ كان كفرا .

(ولكنّ الشَّيَاطِينَ) : بالتشديد والفتح فى لكن ، ونصب الشياطين وكذا التشديد والنصب فى قوله تعالى : (ولكنّ الله قتلهم) ،(ولكن الله رمى) وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بكسر النون مخففة ، ورفع ما بعدها ، وقرأ الحسن : الشياطون بالواو وفتح النون ، لأن من العرب من يعرب مثل ذلك كجمع المذكر السالم وهو مخفف لنون لكن ، وسمع بستان فلان حوله بساتون .

(كَفَرُوا) : بتعلم السحر للعمل به وتعلمه وكفراً يعم الشرك وما دونه ، فإنما كان من السحر مناقضا للتوحيد أو النبوة أو الرسالة أو الوحى شرك كاعتقاد أن الكوكب هو المؤثر كما يدل له حديث مسند الربيع أصبح من عبادى مؤمن وكافر ، أو إن فعله مؤثر بنفسه لا بالله — عزّ وجل — ما كان غير ذلك

فكبيرة دون الشرك ، وأما تعلمه لا للعمل به ، فقيل مكروه وقيل حرام وقيل حلال وقيل إن تعلمه ليعمل به فحرام أو ليتوقاه فمباح وإلا فمكروه ، بل تعلمه لئلا يغتر به ، أو ليتوقاه يكون عبادة إذا أحتاج إلى ذلك ، وعن أبى حنيفة وأحمد ومالك : يكفر بتعلم السحر وبتعليمه ، وقال بعض الحنفية : إن تعلمه ليجتنبه لم يكفر ، وإن تعلمه معتقداً جوازه أو أنه ينفع كفر ، وإن اعتقد أن الشياطين تفعل للساحر ما يشاء كفر ، وعن الشافعى : من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك ؟ فإن وصف ما يوجب الكفر كفر ، مثل ما يعتقد أهل بابل من التقرب إلى الكواكب السبعة ، وأنها تفعل ما يلتمس منها وإلا فلا ، إلا أن اعتقد إباحة السحر ، ولفظ الكفر شامل لذلك ، وليس من استعمال الكلمة فى معنيها ، لأن الكفران موجود فى الشرك وفى الكبيرة التى دونه جميعا :

(يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) : هذا تبيين لسبب وصفه إياهم بالكفر ، وهو تعليم السحر وهو سبب ظاهر يتضمن سببا آخر ، وهو تعلمه ، فإن تعليمك الشىء فرع علمك أو تعلمك ، ويراد بالشياطين شياطين الإنس والجن كما مر ، وتترجح كونهم شياطين الجن ، ويجوز أن يراد هنا بالشياطين اليهود المعنيون بقوله : (واتبعوا) . وإن قلت : فما تعليم الجن للسحر ، قلت : كتابتهم إياه ، فإن الكتابة تعليم لقارئها وسامعها ووسوستهم أيضا به فى الصدور ، ومشافهتهم أيضا ، والجملة حال من واو كفروا أو مستأنفة . وإنما يتم السحر بالتقرب إلى الشياطين ، ولا يتصور ممن ليست نفسه شريرة خبيثة ، فإن فعله لم يتم له ، ومثل ذلك عن المعيان واستخدام الجان والتصرف بالأعمال معهم لا يتم بالعمل فى الأسباب لمن ليست نفسه كذلك . أما استخدامهم والتصرف بالتقوى فكثير واقع مثل ما وقع لإمام العلم والدين الشيخ أبى عبدالله محمد بن بكر – رحمه الله – وغيره من أصحابنا رحمهم الله ، قال القاضى : المراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان ، وذلك لا يستقيم إلا لمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس ، فإن

التناسب شرط فى التضام والتعاون ، وبهذا يميز الساحر عن النبي والولى . انتهى وذلك ما فيه تخييل غير الموجود موجود ، أو تخييل موجود غير موجود ، وتخييل قلب الأعيان وما يمرض أو يميت أو يجن ونحو ذلك ، وأما مايكون بحدة الفطنة والفكر والتخييل مع معونة الآلة والأدوية والعقاقير وخفة اليد ، فليس بالسحر المذموم شرعاً ، ولكن سحرا حقيقاً فى اللغة ، لأن السحر فيها كلما دق من أعلم أو علم أو عمل وخفى سببه ، ومن ذلك سحر سحرة فرعون رضى الله عنهم ، لأنهم طلوا خشبا وعصيا وحبالا بالزئبق وأدخلوه فيها فتحركت بالزئبق بواسطة حرارة الشمس ، فتسمية مثل هذا سحرا بالنظر إلى اللغة ، وإنما كفروا قبل التوبة بمكابرة موسى بذلك ، وقيل تسمية ماكان كذلك سحرا مجازا ، وليس كما قيل إلا إن أراد أنهُ مجاز شرعا ، فإن السحر لغة هو ما تقدم من العلم أو العمل الدقيق الخفى ، وزعم شيخ الإسلام عن روضة النووى وغيرها من كتب النووى أن ذلك النوع مذموم محرم ، وليس كذلك فإن مراد النووى غير ما ذكر ، وإنما يحرم إن قارنه إيهام أنه سحر أو نحو ذلك من المحرمات ، ويطلق لغة أيضا على إلا زالت ، وصرف الشيء عن وجهه تقول العرب : ما سحرك عن كذا ، أى ما صرفاك ، وذلك معنى حاصل فى السحر المحرم ، وعرف بعضهم بأنه عبارة عن التمويه والتخييل ، وليس بجامع لأنه لا يشمل سحرا سحر التمريض والإجنان والإمامة إذا كان بلا تخييل ، وقيل السحر علم بكيفية استعداد تقتدر بها النفوس البشرية على ظهور التأثير فى عالم العناصر ، أى فى نوع الطبائع ، والصحيح أن السحر حق بمعنى أنه شيء ثابت يكون سببا فى المضرة والتخيل ، وخالق المضرة والتخييل هو الله هل من خالق غير الله ، وقد بسطت الكلام على ذلك فى تحفة الجب فى أصل الطب ، ويدل لذلك حديث سحر اليهود رسول الله — صلى الله عليه وسلم — هذا مذهبنا ومذهب الشافعى وأحمد ومالك ، وزعم أبو حنيفة أنه لا حقيقة له ولا تأثير فى الجسم ، وبه قال أبو جعفر الأشترابانى من الشافعية وهو حرام . قال : صلى الله عليه وسلم ، « اجتنبوا السبع الموبقات» قيل : يا رسول الله وما هن ؟ قال : « الإشراك بالله ، والسحر ، وقتل النفس

التى حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، والزنى والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة . وفى الحديث : « اقتلوا الساحر » وروى جندب أنهُ صلى الله عليه وسلم قال : « حد الساحر ضربه بالسيف » رواه الترمذى ، وأخرج مالك فى الموطأ أن حفصة رضى الله عنها ، زوج النبى – صلى الله عليه وسلم – قتلت جارية لها سحرتها ، وقد كانت دبرتها ، فأمرت بها فقتلت ، فما كان شركا قتل به الساحر لكفره : فإن تاب لم يقتل ، وما لم يكن شركا فلا يقتل به ، بل ينكل أو يعزر إلا أن قتل أحداً بسحره وتبين فإنهُ يقتل به قصاصا ، إلا أن عفى الولى فيعزر أو ينكل هذا ما عندى وهو المناسب للمذهب ، وهو قول الشافعى وأحمد ومالك : وقال أبو حنيفة : لا يقتل إلا إن تكرر منه القتل به . وعنهُ : أنهُ لا يُقتل إلا إن أقر أنهُ قتل إنسانا بعينه ، وقيل : يُقتل الساحر ولو لم يكن فى سحره شرك ولا قتل ، وقد قتل بعض السلف رجلا يخيل أنهُ يكون الرجل حمارا بسبب يفعله ، وعلى هذا القول تقتل هؤلاء المغاربة التى فوق مغربنا ، هذا من السوس أو غيره يخيلون أنهم يضربون وجوههم بحديد ، ويتعلق بها ويمشون على حبل فى الجو ونحو ذلك مما يقال لهُ النيرنجات والشعبذة ومشهور الشافعية أن مثل هذا يعزر به أو ينكل ولا يقتل إلا إن قارنهُ شرك أو قتل مثل ما نقول ، وقيل : يقتل الساحر ولو تاب . كما يُرْجم الزانى ولو تاب . وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وأبو حنيفة وجماعة من الصحابة . وقال مالك فى من يعقد الرجال عن النساء : يعاقب ولا يقتل . وعن مالك وأحمد : يقتل بمجرد تعامه واستعماله ، وفى رواية عن أبى حنيفة وأحمد أنهُ لا يقتل الساحر إن تاب ، ووجه القول يقتل الساحر مطلقاً ولو لم يقتل ، ولو تاب ، حديث : « اقتلوا الساحر » ووجه تقييد الحديث بمن أشرك بسحره أو قتل أنهُ ليس بأعظم من سائر المشركين ، ولا من مشرك قاتل ، وقد صحت توبتهما أو سقط القتل بالعفو ، فإن تاب غير نصوح وكان فى إبقائه ضرر قتل فيما قيل ، وسواء فى قتل الساحر الموحد والمشرك على ما مر ، والرجل

والمرأة ، وقال الشافعي وأحمد ومالك: إنهُ لا يقتل الكتابي . وقال أبو حنيفة : تحبس الساحرة ولا تقتل .

(وَمَا أُنْزِلَ عَلَى المَلَكَيْنِ) : عطف على السحر ، والمراد واحد فإن ما أنزل عليه ما هو السحر ، ولكن عطف عليه للتغاير باللفظ أو بالاعتبار فإن الفعلة الواحدة إذا صدرت من إنسان غير التي صدرت من آخر ،ولو تماثلتا ، فإن الفعل الواحد لايقدر من فاعلين ، ويجوز أن يكون المراد بالسحر غير ما أنزل عليهما ، ثم عطف عليه ما أنزل عليهما بأن يكون السحر المذكور نوعاً ، وما أنزل عليهما نوعا آخر منه كالتفريق بين المرء وزوجه ، ويجوز عطفه على ما تتلو الشياطين ، والملكان أنزلهما الله سبحانه وتعالى إلى الأرض ، وأنزل عليهما السحر بواسطة ملك آخر بإلهام ليعلماه الناس ابتلاء من الله جل وعلا للناس ، ونميز بين السحر والمعجزة إذ خفى على أهل بابل الفرق بينهما ، فقد يدعى واحد منهم النبوة بالسحر فيظهر بتعليمه أنه سحر ، أو خفى على أهل الأرض فيؤخذ من بابل فيتميز مدعى النبوة من الساحر ، ويفضح أهل بابل مدعيها بالسحر ولو من غير أرضهم ، وتعليم الملكين الناس السحر عبادة منهما إذا نزل عليهما ليؤدياه للناس ، وابتلاء للناس هل يجدون السحر كما خلق الخنزير ونهى عن أكله ، وخلق المعاصى ونهى عنها ، وخلق ما يعصى به ونهى عنه ، وله أن يمتحن عباده بما شاء كما امتحن بنى إسرائيل بنهر طالوت كما قال : (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده) وليس فى ذلك تلبيس الدين لغيره لأنه تعالى قد خلق الطاعة وأمر بها ، وبين الحلال والحرام ، وكان الملكان بإذنه تعالى لا يعلمان أحدا السحر حتى يقولا : (إنما نحن فتنة فلا تكفر) هذا هو الحق عندى ، ويحتمل على بعد أن يكونا متعمدين تعليم السحر بالذات ، بل يعلمانه بالغرض بأن يريا الناس يدعون النبوة بالسحر ، ويخوضونه لغير ادعاء النبوة أيضا ، فكانا يصفان السحر للناس ليعرفوا بطلان ادعاء النبوة ممن يدعيها به ، وليتركوه فلا يفعلوا فيه إذ قد يفعل الإنسان فعلا أو قولا يكون سحرا

ولا يدرى أنه سحر ، ويقولان قبل أن يصفاه للناس : (إنما نحن فتنة فلاتكفر) لأنها قد علما أنهما إذا وصفاه للناس على جهة التحذير عنه تعلموه ليعلموه ، وما ذكر على أن ما موصولة أو موصوفة ، وضمير أنزل عائد إلى ما ، وقيل هى نافية وضمير أنزل عائد إلى السحر وعليه فهى وما بعدها جملة معطوفة على قوله : (ما كفر سليمان) قلت : هذا ينافى قوله : (وما يعلمان من أحد حتى يقولا) إنه يقتضى أنه نزل عليهما السحر فكانا يعلمانه الناس ، ولعل صاحب هذا القول يقول : إن المعنى ما أنزل على الملكين السحر على أنه حلال لمن يتعلمه أو يعلمه لغيره ، ولكنه أنزل ابتلاء وفرقا بين الساحر والنبي . وقال مجاهد وغيره إن الله أنزل على الملكين ما يفرق به بين المرء وزوجه فقط دون السحر . انتهى . فتكون ما موصولة وفى عطفها ما مر من كونه على السحر أو على ما تتلو ، وقيل إن اليهود قالوا : إن السحر أنزل على جبريل وميكائيل فى بابل ، ورد عليهم الله فتكون ما نافية ، ويرده أنه لم يصح تسميتها بهاروت وماروت إلا إن كانت تسمية من اليهود محدثة فذكرها الله ، وقيل المراد بالملكين رجلين صالحين سميا ملكين باعتبار صلاحهما ، وعليه فما موصولة أو موصوفة أو نافية على ما مر أيضا ، ويؤيده قراءة الحسن : الملكين (بكسر اللام) فهما سلطانان عادلان ببابل يتعلق بأنزل ، أو بمحذوف حال من الملكين ويضعف كونه حالا من المستتر فى أنزل ، وبابل بلد من أعمال الكوفة من العراق ، سمى لتبلبل الألسنة بها عند سقوط صرح نمرود، كما يأتى بمحله ، وقيل هو بلد فى نهاوند . والأول أصح وأشهر .

(هَارُوتَ ومَارُوتَ) : عطف بيان أو بدل من الملكين ، ومنع صرفهما للعلمية والعجمة ، ولو كانا بحسب الأصل وصفى مبالغة من الهرت والمرت بمعنى الكسر ، ثم كانا علمين على الملكين كما قيل لا تصرفا لبقائهما على العلمية وحدها ، وقد يقال أنهما كذلك من الهرت والمرت بمعنى الكسر فى لغة بعض العجم ، كما أن المرت فى لغة بعض الروم قريب من معنى الكسر ،

ويدل على البيان والبدل قراءة بعضهم بالرفع ، أى هما هاروت وماروت ، وهى قراءة الزهرى . ومن جعل ما نافية فى قوله : (وما أنزل على الملكين) جعل هاروت وماروت فى قراءة الفتح بدل بعض من الشياطين فى قوله : (ولكن الشياطين) على أنهما من الشياطين لا من الملائكة ، فيكون ما بين ذلك معترضا ، أو النصب على الذم ؛ وإن قلت إذا كان الملكان ببابل فلم لانسمع أن أهل تلك البلاد اليوم ومن قاربها يصلونها ، وكذا من يأتيها ، قلت : قال الحسن : إن الملكين ببابل إلى يوم القيامة وإن من عزم على السحر ثم أتاهما سمع كلامهما من غير أن يراهما ويلقاهما بالنظر ، انتهى . وحفظت أن امرأة جاءتها على عهد عائشة ثم جاءت تسألها ، وقد تابت من السحر ، وقالت تعلمته ولم أعمل به ولم أحفظ أنها رأتهما ، وحفظت أيضا أن يهوديا ذهب إليهما بمسلم وقال : لا تذكر الله ، فلما دخل إليهما فى منحدر من الأرض كفار فرأياهما فذكر المسلم الله فتحرك تحريكا شديداً له صوت مفزع فرجعا هاربين ، وحفظت أنهما ألبسا حديدا من ركبهما إلى مناكبهما ، وأن عجوزا رأتهما وتعلمت منهما فزعمت عن نفسها أنها تزرع وتحصد فى ساعة ، وما تحب شيئاً إلا كان ، وحفظت أنهما منكوسان على رءوسهما معلقان بأرجلهما بينهما وبين الماء شىء قليل ، وقد قيل إنهما منكوسان يضربان بسياط الحديد ، وبه قال عمر بن سعيد ، وقال عطاء بن أبى رباح : رءوسهما مطوية تحت أجنحتهما ، وقال قتادة : جعلت فى جب ملئت ناراً وأنه قصدهما رجل ليتعلم السحر فوجدهما معلقين بأرجلهما مزرقة أعينهما مسودة جلودهما ، ليس بين ألسنتهما وبين الماء إلا قدر أربع أصابع ، يعذبان بالعطش ، فلما رأى ذلك هاله فقال : لا إله إلا الله ، فلما سمعا كلامه قالا : لا إله إلا الله من أنت ؟ قال : رجل من الناس ، فقالا : من أى أمة ؟ قال : من أمة محمد — صلى الله عليه وسلم — قالا : أوقد بعث محمد ؟ قال : نعم . فقالا : الحمد لله وأظهرا الاستبشار ، فقال الرجل : مم استبشاركما ؟ قالا : إنه نبى الساعة ، وقد دنا انقضاء عذابنا ، فيحتمل أنهما كانا يريان ثم أخفيا أو يظهران لأحد من الناس ، بأن يقصد قاصد محلهما ،

فقد يظهران ، وقد لا يظهران له ، وتعذيبهما بالعطش يدل أنهما من البشر أو من الملائكة ، طُبعا طبع البشر فى الأكل والشرب كما قد قيل ، وكذا وصفهما بالجلد وزرقة العيون ، ويروى أنهما معلقان بشعورهما فوصفا بالشعر ، ولا يكفر قائل ذلك لا يعصى ، لأنه من جملة ما يروى فى الآثار من الفروع وإنما قلت من الفروع ، لأن من وصف بلفظ الملائكة مطلقا بلحم ودم أو نحوهما ، وغير صفات الملك عاص عندى ، ولا أحكم بكفره إلا أن وصف الملائكة عموما بذلك ، فإنه كافر لأن وصفه إياهم بذلك إبطال لجملة الملائكة .

وقد ذكر الشيخ هود – رحمه الله – عن مجاهد : أن الملائكة عجبت من ظلم بنى آدم ، وقد جاءتهم الرسل بالكتب ، فقال لهم ربهم : اختاروا منكم اثنين يحكمان فى الأرض ، فكانا هاروت وماروت فحكما فعدلا ، حتى نزلت عليهم الزهرة فى صورة امرأة حسناء ، فقالا لها تعالَىْ فى البيت ، فكشفا لها عن عورتهما ، فطارت الزهرة فرجعت حيث كانت فى السماء ، فزجرا فاستشفعا برجل من بنى آدم فقالا له : سمعنا ربك يذكرك بخير ، فقال : كيف يشفع أهل الأرض فى أهل السماء ؟ ثم واعدهما يوما يدعو لهما فدعا لهما ، فخيِّرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة ، فنظر أحدهما إلى الآخر فقال : ألم تعلم أن أفواج عذاب الله فى الآخرة كذا وكذا فى الخلد أيضا فاختارا عذاب الدنيا ، فهما يعذبان ببابل . انتهى .

وفيه دليل على خلود الفاسق ، إذ كشف العورة فسق دون الشرك ، وقد تجنبا الخلود به . اختارا عذاب الدنيا . قال رحمه الله : ذكروا عن على بن أبى طالب أنه قال : كانت الزهرة امرأة جميلة معجبة ملكت أهل فارس فخاصمت إلى الملكين فراوداها ، فقالت لا أفعل حتى تعلمانى الاسم الذى إذا تُكلِّم به عرج إلى السماء ، فعلماها إياه فعرجت فمسخها الله كوكبا ، وذكروا عن ابن عباس أنه قال : أتتهما امرأة تخاصم إليهما فافتتنا بها فراوداها على نفسها فقالت لا أمكنكما من نفسى حتى تشربا هذه الخمرة وتعبدا هذا الصنم ، وجاءهما رجل فقتلاه فخافت أن تقول عليهما ، ذكروا عن

صفوان ابن سليم أنه قال : ما نهض ملك من الأرض إلى السماء حتى يقول لا حول ولا قوة إلا بالله . وذكروا عن ابن عمر أنه كان يقول إذا رأى الزهرة : لا مرحبا بك ولا أهلا ، وذكروا عن ابن عباس أنه قال : أتدرون ما كانت تسمى هذه الكوكبة الحمراء فى قومها يعنى الزهرة ؟ قال : كانت تسمى نبدوحة ، وذكروا عن على أنها كانت تسمى أناهية .

ونقل عنه وعن ابن عباس وابن مسعود وكعب الأحبار والسدى والربيع – غير الربيع بن حبيب راوى أبى عبيدة – بألفاظ متقاربة يزيد بعضها على بعض أن الملائكة لما رأوا ما يصعد إلى السماء من أعمال بنى آدم الخبيثة فى زمان إدريس عليه السلام، فقالوا : لربهم : هؤلاء الذين جعلتهم فى الأرض واخترتهم وهم يعصونك ، فقال الله عز وجل : لو أنزلتكم إلى الأرض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لركبتم مثل ما ركبوا . قالوا : سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نعصيك . قال الله تعالى : اختاروا ملكين من خياركم أهبطهما ، وكان اسم هاروت غرا واسم ماروت عراما فغير اسمهما لما قارفا الذنب ، وركب الله فيهما الشهوة وأهبطهما إلى الأرض ، وأمرهما أن يحكما بين الناس بالحق ، ونهاهما عن الشرك والقتل بغير الحق ، والزنى وشرب الخمر ، فكانا يقضيان بين الناس يومهما ، فإذا أمسيا ذكرا اسم الله الأعظم وصعدا إلى السماء ، فما مر عليهما شهر حتى افتتنا ، وقيل : افتتنا فى أول يومهما ، وذلك أنه اختصمت إليهما امرأة ، يقال لها الزهرة ، وكانت من أجمل أهل فارس ، وقيل : كانت ملكة ، فلما رأياها أخذت بقلوبهما ، فقال أحدهما لصاحبه : هل سقط فى نفسك مثل الذى سقط فى نفسى ؟ قال : نعم ، فراوداها عن نفسها ، فأبت وانصرفت ، ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك ، فأبت وقالت : لا إلا أن تعبدا هذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر ، فقالا : لا سبيل إلى هذه الأشياء فإن الله تعالى قد نهانا عنها ، فانصرفت ثم عادت فى اليوم الثالث ومعها قدح خمر ، وفى أنفسهما من الميل ما فيها ، فراوداها عن نفسها فعرضت ما قالت بالأمس ، فقالا : الصلاة لغير الله عظيم

وقتل النفس عظيم ، وأهون الثلاثة شرب الخمر ، فشربا فلما سكرا زنيا بها فرآهما إنسان فقتلاه خوف الفضيحة ، وقيل إنهما سجدا للصنم ، وقيل : جاءتهما امرأة من أحسن النساء تخاصم زوجها ، فقال أحدهما للآخر : هل سقط فى نفسك مثل الذى سقط فى نفسى ؟ قال : نعم . قال : هل لك أن تقضى لها على زوجها ؟ فقال له صاحبه : أما تعلم ما عند الله من العقوبة والعذاب ؟ فقال له صاحبه : أما تعلم ما عند الله من العفو والرحمة ؟ فسألاها نفسها . فقالت : لا إلا أن تقضيا لى على زوجى ، فقضيا . ثم سألاها نفسها . قالت : لا، إلا أن تقتلاه ، فقال أحدهما لصاحبه : أما تعلم ما عند الله من العقوبة والعذاب ، فقال له صاحبه : أما تعلم ما عند الله من العفو والرحمة فسألاها نفسها فقالت : لا، إلا أن صليتما معى عند صنم لى ، فقال أحدهما لصاحبه مثل القول الأول ، فرد عليه مثله فصليا معها عنده ، فمسخت شهاباً . وقال على بن أبى طالب : قالت بعدما صليا عنده لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به إلى السماء فقالا : الاسم الأكبر ، فقالت : فما أنتما بمدركانى حتى تعلمانى إياه ، فقال أحدهما للآخر : علمها . فقال : إنى أخاف الله . فقال الآخر : فأين رحمة الله ؟ فعلمها ذلك فتكلمت به فصعدت إلى السماء فمسخها الله كوكبا ، فقيل : إنها هى الزهرة ، وقيل إن الزهرة من الذرارى التى أقسم الله بها ، قال : ﴿ فلا أقْسِمُ بالخُنَّس الجَوَارِ الكُنَّس ﴾ ولا يقسم الله بامرأة كافرة ، والتى فتنتهما تسمى الزهرة لجمالها تشبيها بذلك الكوكب ، ومسخت شهابا لما بغت ، فلما قارفا الذنب همّا بالصعود إلى السماء فلم تطاوعهما أجنحتهما ، فعلما ما حل بهما فصعدا إلى إدريس النبى – صلى الله عليه وسلم – وأخبراه بأمرهما وسألاه أن يشفع لهما عند الله – تعالى – وقالا له : رأينا أنهُ يصعد لك من العبادة مثل ما يصعد لجميع أهل الأرض ، فاشفع لنا عند ربك ، ففعل ذلك إدريس ، فخيَّرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، فاختارا عذاب الدنيا إذ علما أنهُ ينقطع ، فهما ببابل يعذبان معلقان بشعورهما إلى قيام الساعة .

هذه رواية ، وعن القاضي البيضاوى وعياض وابن عرفة والفخر الرازى : ما يروى فى ذلك من مراودتهما المرأة ، وشرب الخمر ، وقتل النفس والصلاة للصنم ، غير صحيح عنه — صلى الله عليه وسلم — ولا عن على وابن عباس وغيرهما من الصحابة ، بل كذب عنهم وإنما ذلك من أخبار اليهود وكتبهم وافترائهم ، ولا يؤخذ ذلك بقياس ، وأنكر كثير من السلف ذلك أيضا .

قال القاضي : ولعله من رموز الأوائل ، وحله لا يخفى على ذوى البصائر ، يعنى أنه مثل كلام الصوفية وإشارتهم ، وأن بيانه لا يخفى على ذوى البصيرة ، قال زكريا الملقب بشيخ الإسلام : يعنى أنه عبر عن العقل والنفس المطمئنة بالملكين ، وعن النفس الأمارة بالسوء بالزهرة ، وعن مفارقتهما بالموت بالصعود إلى السماء . انتهى .

وأقول : حمل القرآن على أمثال هذا جهل وضلال ، وإخلال بإعجازه وبلاغته ، ولا أرى شيئا من طريق الصوفية صحيحا إلا ما وافق القرآن والسنة ، ولم يوقع فى إبهام وإلباس ، وذكر ابن حجر أن ذلك المروى عن هاروت وماروت له طريق بعيد العلم بصحته ، وإن أحمد بن حنبل وابن حيان والبيهقى وغيرهم ، وأنه ثبت عن على وابن مسعود مرفوعا بأسانيد صحيحة ، وأظن أن الفخر والقاضي ومن ذكر معهما ، قد أنكروه ، مع علمهم برواية أحمد وابن حيان وغيرهما ، لعلمهم أن فى الإسناد ضعفا وبطلانا ، ولأن الملائكة معصومون على الإطلاق ، كما هو مذهبنا ومذهب محققى مخالفينا وجميع المعتزلة من الكبائر والصغائر ، وزعمت طائفة أنهم غير معصومين ، محتجين بقصة هاروت وماروت ، فنجيب بأنها لم تصح كما مر لم آنفا ، وأنها مأخوذه من اليهود ، وهم كاذبون على أنبيائهم وغيرهم ، وقد حكى الله — جل وعلا — فى الآية ، كذبهم على سليمان بقوله سبحانه : (لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ) ، وهذه حجة قوية على العصمة ، وأما الاستدلال على بطلان القصة كما فعل بعض بأن قولهم : سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نعصيك بعد قول الله لهم :

لو ابتليتكم بما ابتليت به بنى آدم لعصيمتونى فيه ، رد على الله عز وجل وذلك كفر ، وقد فرض الكلام أنه عصموا فإنّه يصح للخصم أن يقول: مرادهم مجرد تنزيهه عن أن يكون أهلا للمعصية لا الرد على قوله لعصيتمونى ، نعم يصح الاستدلال على بطلان القصة بأن فيها ما لا يصلح ، وهو تخييرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، مع أنهما قد تابا ، فإن من تاب لا يعذب بالنار ، إلا إن تكلف الخصم بأن المراد عذاب الحشر وتألمه ، فإن الملائكة لا ينالهم فيقول إنهما ينالهما تطهيرا من الذنب فعوضا عنه عذاب الدنيا ، أو بأنهما يدخلان النار ويخرجان منها ، وعوضا عن ذلك عذاب الدنيا ، وهذا يمكن أن يكلف به من يسقط الخلود عن الموحد إذا فسق ، ونحن لا نقول بذلك. ومما يضعف القصة فيما قيل إن فيها أن المرأة مسخت كوكبا هو الزهرة ، وقد أقسم الله — جل وعلا — بالزهرة فإنه لا يقسم بمشرك ، وما لا قدْر له ، ويبحث بأن الخصم قد لا يسلم أن الزهرة داخلة فى قوله: (بالخُنَّس الجوارى الكُنَّس) وبأنها لما مسخت زهرة بقيت ثلاثة أيام أو أقل ، ثم فنيتْ وخلق الله نجما من مثل ذلك يسمى زهرة ، كالنجم الذى تبدل منها ، وأما رسل الملائكة فقد اتفقوا على عصمتهم فى جانب الإبلاغ ، كاتفاقهم على عصمة الرسل فى جانب الإبلاغ ، واختلفوا فى غير الإبلاغ والحق عصمتهم فى غيره أيضاً .

(وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ) : صلة للتأكيد وأحد المفعول الأول والثانى محذوف أى وما يعلمان أحدا السحر ، أى ما يلقنانه أحدا ويُفهمانه إياه ، وهذا على أنهما يعلِّمان الناس السحر ابتلاء من الله للناس ، ويجوز أن يكون المعنى : وما يعلمان من أحد السحر وتحريمه والنهى عنه ، وهذا على أنهما يصفانه للناس ليعرفوه فيتقوه ، ويردوا على مُدّعى النبوة أو علم الغيب به ، وابن الأعرابى لما أراد هذا الاحتمال الثانى ، وقد اقتصر عليه جعل يَعلِّمان فى الآية بمعنى يَعْلَمان بإسكان العين وتخفيف اللام ، أى يشعران الناس ويخبرانهم بالسحر وينهيانهم عنه . وأقول : يؤيده قراءة طلحة يعْلمان

بإسكان العين ، ويرده أن تَعَلَّم بفتح التاء والعين واللام مشددة ، وإسكان الميم بمعنى اعلم ، لا يتصرف فيه بإسقاط تائه وبناء علم بالتشديد وفتح الميم ، ولا ما يتصرف من علم بالتشديد ولا بزيادة حرف المضارعة وتصييره مضارعا بأن يقول يتعلم بمعنى يعلم ولا بما يتصرف من يتعلم . قال ابن هشام : وتعلم بمعنى اعلم لا يتصرف فيه ، ومنه قولُ زهير :

تَعلَّمْ رسول الله أنك مدركي   وأن وعيدا منك كالأخذ باليد

وقول زهير :

فقلت تعلم أن للصيد غرة

وقول زياد بن يسار :

تعلم شفاء النفس قهر عدوها

وأما ما رواه الدماميني والشيخ خالد عن يعقوب بن الكسيت أن من العرب [من] قد يقول تعلمت أن زيدا خارج بمعنى علمت ، فقيل لا ينهض حجة لقلته وعدم ورود غيره من التصاريف بعد الأمر على ابن هشام ، والأعلم قبله فلا يحمل عليه القرآن .

(حَتَّى يَقُولاَ إِنمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ) : يقولون هذا نصحا لمن جاءهما لتعلم السحر ، أى إنما نحن ابتلاء من الله للناس ، أرسلنا الله نعلم السحر لمن جاءنا ، فيسعد من اتقى الله ولم يجننا للسحر ، أو جاء ليعلمهم فيتوقاه ويميزه عن المعجزة ، ويشقى من جاء ليتعلمه فيعمل به أو ليعلمه لمن يعمل به ، ففى الآية دليل على جواز تعلم ما لا يجوز عمله ، بنية توقيه وتمييزه والعلم به ، لينهى عنه إذا رآه ، كمعرفة الأزلام والأنصاب والميسر ، وما معرفة ذلك إلا كما نعرف مذهب المخالفين لنتوقاه ما وجدنا عنه سعة ، وكما نعرف ديانتهم المختصين بها لنتوقاها أصلا ، وكما نعرف الخمر لنتركها ونهرقها وننهى عنها ونحد ، ونميزها عن الخل ، فإن معرفة الشىء تزداد بمعرفة ضده ونقيضه ، ولا يجب عندى بعد استفراغ وسعى ، معرفة مذهب المخالفين وديانتهم ، بل

الواجب معرفة الحق فقط ما لم يقارف سواه مما يدرك بالعلم ، ويجوز أن يكون المعنى : إنما نحن مفتونون ولسنا على حق ، بل على باطل ، لكن هذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهما رجلان لا ملكان ، والوجه الأول على أنهما ملكان.

(فَلاَ تَكْفُرْ) : بعمل السحر واعتقاد جوازه والدخول فيه ، كما لا يجوز وهذا على أنهما ملكان أو رجلان ، ويجوز على أنهما رجلان أن يكون المعنى : فلا تكن كافرا مثلنا ، وإذا قالا إنما نحن فتنة فلا تكفر وأبى إلا التعلم علماه ، وقيل يقولان له سبع مرات فإن أبى علماه ، وحفظت أن امرأة جاءتهما لتعلم السحر ، فقالا لها ذلك ، وقالا لها : ارجعى ، فأبت ، فقالا لها : بولى فى ذلك التنور ، فذهبت إليه ورجعت وقالت : قد فعلت ، فقالا لها : فماذا رأيت قالت : ما رأيت شيئا ، فقالا لها : كذبت ارجعى وبولى فيه ، فبالت فرجعت إليهما فقالت لهما : قد بلت . فقالا : ما رأيت ، قالت : رأيت فارسا خرج منى مقنعا بحديد وصعد إلى السماء ، فقالا : صدقت ، ذلك إيمانك خرج منك ، وذكروا أنهما يقولان لمن أراد السحر بعد ما ينهيانه عنه ويأبى : اذهب إلى ذلك الرماد فبُلْ فيه ، فإذا فعل ذلك خرج منه نور ساطع فى السماء وهو الإيمان والمعرفة ، وينزل شىء أسود شبه الدخان حتى يدخل مسامعه ، وذلك غضب الله ، فترى يا أخى متعاطى السحر يقع فى الشرك من حيث يعلم ومن حيث لا يعلم ، ولا سيما من يتناوله من اليهود أو يتعلمهُ منهم ، ولا نحكم عليه بالشرك حتى يتبين فى فعله أو قوله شرك ، وقد ذكر بعض الأئمة أن السحر لا يصح إلا من كافر ، لأن الأرواح التى تعينهم على القتل قد أخذ أكابرها عليها العهود أنها لا تعين ساحرا ، إلا إن خرج من دين الإسلام ، وأنه يؤيد ذلك ما قصهُ الله تعالى عن هاروت وماروت أنهما لا يعلمان أحدا السحر حتى يقولا له إنما نحن فتنة فلا تكفر ، قال أبو المعالى عبد الملك إمام الحرمين صاحب الورقات : لا يظهر السحر إلا على يد فاسق ، كما لا تظهر الكرامة إلا على يد ولى ، ولا نسلم أن الكرامة لا تظهر إلا على يد ولى ، بل تكون بكثرة اليقين والتجرد ، ولو من مخالف أو من موافق غير متولى ،

ولا تكون دليلا على كونه وليا لله عز وجل ؛ وعن مالك : السحر زندقة . قال : وإذا قال رجل أنا أحسن السحر قتل ولم تقبل توبته ، وعن سفيان الثورى : إتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم ، والضرب بالرمل والشعير وتعلمها حرام بالنص الصريح . وعن ابن قدامة الحنبلى : حكم الكاهن وضارب الرمل عند أحمد أن يحبسا حتى يموتا أو يقتلا ، قال : وأما الذى يعزم على المصروع ويزعم أنه يجمع الجن وأنهم يطيعونه ، فذكره الحنابلة فى السحرة ، وتوقف أحمد فيهما قلت لا كفر بمجرد علم التنجيم إلا أن قال صاحبه إنه يعلم الغيب قطعاً أو ذكر ما يفسق به أو يشرك ، إما أن اعتقد إنما يظهر له إنما هو إمارة فلا معصية فيه ، وقد تمهر فيه أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم ومن قبله الإمام عبد الوهاب والإمام أفلح وغيرهما ، وكذا من يعزم على المصروع لا يكفر إن لم يشرك بفعل أو قول ، وليس الشرك بفعل غير واقع . بل واقع مثل أن يقول له الشيطان : أنا ربك أو نحو ذلك من الشرك ، فيشير برأسه نعم ، أو ينكر بإشارة رأسه أو عضو من أعضائه إلى بطلان الوحدانية ، أو الرسالة أو الكتاب ، أو نحو ذلك مما إنكاره شرك . وقد سئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد عنده من يداويه ، فقال : إنما نهى الله عما يضر فإن استطعت أن تنفع أخاك فافعل :

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ) : من السحر .

(بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ) : كتغطية الشىء فى نظر العين بما ليس من نوعه ، وتخييل غير الموجود أو إلقاء ريق قليل جدا على مواضع من خيط عند عقد تلك المواضع ونحو ذلك ، مما يكون سبباً للبغضاء بين الزوجين والنشوز والغضب والتخالف ، وخالق ذلك السبب وأثره هو الله سبحانه وتعالى ، والمراد بالتفريق بينهما التسبب المؤثر بإذن الله فيها بالطلاق أو الفداء ونحو ذلك ، ويحتمل أن يراد به التسبب المؤثر به تعالى فى ألا يقدر على وطئها ، ويحتمل ذلك جميعا . وليس فى الآية حظر التعلم منهم فى تعلم ما يفرق بين الزوجين ، وقد روى تعلم غير ذلك منهما ، واقتصر بعض على ما ذكر من التفريق بينهما

فقال : لا يعلمان إلا التفريق بينهما ولا يعلم منهما إلا ذلك ، وقرئ بضم الميم وكسرها مع الهمزة وبالمد بالتشديد على تقدير التخفيف بحذف الهمزة والوقف على لغة تشديد الموقوف عليه ، وعلى إجراء الوصل مجرى الوقف ، والواو فى يتعلمون عائدة إلى أحد لأنه فى سياق النفى فعم عموما شموليا ولا سيما قد دخلت عليه من التى هى صلة للتأكيد ، وكذا ضمير الجمع فى قوله :

(وما هم بِضَارِّينَ بِهِ) : أى بالسحر أو بما يفرقون به بين المرء وزوجه ويجوز عود ضمير الجماعة إلى السحر المعلومة من المقام ، وليس هذا الوجه عين الأول ، لأنه لا يلزم من كون الإنسان متعلما للسحر كونه ساحرا .

(مِنْ أَحَدٍ) : مفعول ضارين ومن صلة للتأكيد . وقرأ الأعمش : وما هم بضارى من أحد بحذف النون للتخفيف أو للإضافة إلى أحد ، ولم يعتد بالفصل بالجار والمجرور لتعلقه بالمضاف ولا بمن الجارة ، لأنها زائدة ولأن الجار بمنزلة جزء من مجروره .

(إلاَّ بِإِذْنِ اللهِ) : بإرادته وخلقه لتلك المضرة ، وفى الآية رد على أبى حنيفة إذ زعم أنه لا أثر للسحر فإن الآية قد أثبتت المضرة بالسحر ، وقيدته بإذن الله ، ولعله يقول : إن المضرة عند وقوع السحر من الله ، بسبب دخول الساحر فى عمل السحر لا بما يفعله من السحر ، وأن المراد وما هم بضارين به بملابسة السحر والدخول فيه إلا بإذن الله ، ومثل هذا على ما ترجيته لأبى حنيفة : ضربك إنسانا بخشبة عند رؤيتك عبدك مشيرا إليه بسيف من غير وقوع سيفه عليه ، والمتبادر هو ما ذكرته أولا ، وقال الحسن : معنى الآية لا يضر كل ساحر مسحوره كلما سحره ، بل يسلط الله المضرة على من يشاء ويمنعها عمن يشاء ويوقعها مرة ويمنعها أخرى .

(وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ) : هو السحر ، لأن تعلمه يجر إلى العمل به والعمل به كفر يؤدى إلى النار ، ولأنهم يقصدون به العمل ، وقصد عمل السوء سوء ، ولأن تعلمه قد يجر إلى إباحته ، وإباحته كفر ،

ولأن منه ما هو شرك بالله فالضرر يحصل به فى الآخرة ، وقد يحصل به فى الدنيا والآخرة، كما إذا سحر فعوقب بسحر أو بغيره كضرب وقتل،ولا نفع فيه فى الآخرة أصلا ،ولا فى الدنيا إلا نفعا قليلا غير معتبر ، زائلا لا بركة فيه: كما إذا سحروا بأجرة،بل أجرة الحرام ممحقة ، وقد تفسر الآية بمجرد التعلم فإنه لا نفع فيه أصلا ، وفى الآية الإشارة إلى أن تركه أولى ، أعنى ترك تعلمه ولو بلا عمل به لأنه قد يجر إلى العمل به ، وضمائر الجمع عائدة إلى ما عاد إليه الضمير فى قوله : (وما هم) أى اليهود كما فى قوله :

(وَلَقَدْ عَلِمُوا) : أى اليهود .

(لَمَنَ اشْتَرَاهُ) : أى اشترى السحر أو ما تتلوا الشياطين ،والمعنى واحد، والأول أقرب لقرب ذكر السحر بالنسبة إلى ذكر ما تتلوا ، ولقرب ضمائره ، والثانى أنسب بلفظ الاشتراء ، وكلاهما صحيح،فإن المعنى لمن استبدل ما تتلوا الشياطين بما يتلى من كتاب الله ، والمراد بالاشتراء الاستبدال كما رأيت والاختيار ، وهو ملزوم الاشتراء .واللام فى لمن : لام الابتداء ، لا لام قسم كما قيل ، ومن مبتدأ وجملة قوله :

(مَالَهُ فى الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ) :خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعولان لعلم علق عن نصب لفظهما إلى نصب محل مجموعهما بلام الابتداء ، والخلاق النصيب أو الجاه والقدر ، ولا يتعين الجاه والقدر هنا كما قال بعضهم: والآخرة يوم القيامة أى المدة الأبدية الآخرة أو الدار الآخرة وهى الجنة . قال الكلبى : ماله فى الآخرة نصيب من الجنة ، وله خبر وخلاق مبتدأ أو متعلق بمحذوف وجوبا وخلاق فاعله ، وفى تتعلق بله لنيابته عما يتعلق فيه أو بمحذوف حال من خلاق إذا جعلنا خلاق فاعلا .

(وَلَبِئْسَ) : اللام للابتداء داخلة على الفعل الجامد لكونه كالاسم ، أو واقعة فى جواب قسم محذوف . ذكر الوجهين ابن هشام قولين مرجحا ثانيهما:

(مَا شَرَوْا بِهِ): الهاء عائدة إلى ما ، وما واقعة على السحر قيل أو الكفر .

(أَنْفُسَهُمْ): باعوا به أنفسهم إذ سلموا أنفسهم للنار ، وأخذوا السحر عوضها أو تعلم السحر والمخصوص بالذنب محذوف ، أى تعلمهم إياه أو السحر أو الكفر ، وقد سبق كلام فى نحو ذلك ، وذكر الشيخ هود رحمه الله: أن كل شىء فى القرآن شروا وشروه فهو بيع ، وكل شىء فيه اشتروه واشترى فهو الشراء إلا قوله : (بئس ما اشتروا به أنفسهم) فإنه يعنى به بئس ماباعوا به أنفسهم انتهى . وليس ذلك متعيناً بل ذلك كله محتمل فى مواضع .

(لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ): حقيقة يصيرون بالسحر إليه من العذاب أو يعلمون قبحه على اليقين أو يتفكرون فى ذلك ، وجواب لو محذوف دل عليه ما سبق على معنى قولك ، ليس عندهم لو كانوا يعلمون ،أو محذوف هكذا أى ما تعلموه . قال الحسن : لو كانوا يعلمون علما حقيقاً علم الأتقياء والأبرار ما اختاروا السحر ، قيل الضمير فى يعلمون لليهود إجماعا ،والإجماع على هذا فرع الإجماع عليه فى علموا . وإن قلت : قوله : (لقد علموا) إثبات للعلم لهم على سبيل التأكيد ، وقوله لو كانوا يعلمون نفى له عنهم لأن لو امتناعية والامتناع نفى . قلت : لا منافاة ، لأن المعنى لقد علموا علماً عزيزيا ،وهو مجرد الإدراك والفهم الظاهر ، وليس عندهم ما اشترو به أنفسهم لو كان يعلمون العلم الحقيقى وهو المتبع بالامتثال ، ولقد علموا بقبح ذلك وترتب العقاب من غير يقين ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو يتقنوا وحققوا ، أو المعنى لو كانوا يتفكرون كما مر ،أو المعنى لو كانوا يعملون بتقديم الميم على اللام ، فعبر عن عدم العمل بما وضع لعدم العلم ، فإن من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم .

(وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا) : أى ولو ثبت أن اليهود آمنوا برسول الله – صلى الله عليه وسلم – والقرآن .

(واتَّقَوْا) : أى تركوا المعاصى من السحر واليهودية المحرمة وغيرهما تركا شبيها بترك ما يهرب منه خوفا من إهلاكه ، وإنما قلت هذا لما تقرر عندى أن المتقى هو من يترك المعصية كما يترك السم خائفا منه مقشعرا منه . فدرجة التقوى عندى فوق درجة ترك المعصية ،لأنها قد تترك لا بهذه الكيفية .

(لَمَثُوبَةٌ) : ثواب ، وقرئ لمثوبة بإسكان الثاء وفتح الواو كما يقال مشورة بضم الميم وإسكان الواو ؛ ومشورة بإسكانها وفتح الباء وذلك الثواب الجنة .

(مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ): مثوبة مبتدأ ،واللام مبتدأ وخبر خبره ، والجملة جواب لو بناء على أنه يجوز أن يكون جملة إسمية ، قال ابن هشام: قيل وقد يكون جملة اسمية مقروناً بالفاء أو باللام ، كقوله سبحانه : (ولو أنهم منوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير) وقيل هو جواب لقسم مقدر . وقول الشاعر :

قالت سلامة لم يكن لك عادة أن تترك الأعداء حتى تعزرا
لو كان قتلى يا سلام فراحة لكن فررت مخافة أن أوسرا

وعلى أن الجواب هو الجملة الاسمية ، فهى منقولة من الجملة الفعلية ، لتدل على ثبوت المثوبة وتجعل خبرية ركنا فى الإسناد ، فتكون أكيدة والأصل لا يثبوا مثوبة من عند الله خير ، فجعل مثوبة مبتدأ بعد أن كان مفعولا به وخيراً خبره بعد أن كان نعتا لمثوبة . وإذا قلنا إن الجواب محذوف وهو الصحيح فتقديره لأثيبوا بالجنة وتكون اللام فى لمثوبة لام الابتداء عندى لا كما قيل إنها فى جواب قسم محذوف ، أى والله لمثوبة لعدم الدليل على القسم ، ونكرت المثوبة وأبهمت مع أنها الجنة للتعظيم والتفخيم ، ولو قيل للمثوبة أو لمثوبة الله لكان الكلام غير دال على ذلك ،

ويجوز أن يكون التنكير للتبعيض ، أى لشىء من الثواب خير ، وحذفت

من التفضيلية ومجرورها صوناً لمثوبة الله من أن يذكر معها فى مقام المقابلة ، والنسبة بأن التفاضل السحر أو نحوه فإن التقدير لمثوبة من عند الله خير من السحر ، أو مما شروا به أنفسهم ، وإنما ساغ التفضيل لأن السحر فيه منفعة لهم فى زعمهم ، فأخبر أن منفعة الإيمان والتقوى أفضل منها ، فلا نحتاج إلى ما قيل إن خيرا خارج عن التفضيل أو كلمة بمعنى شىء مرغوب فيه ، ومن عند الله نعت مثوبة ، وسمى الجزاء ثوابا لأن المحسن يثوب إليه أى يرجع إليه ، فإن لفظ ثاب بمثلثة يكون بمعنى رجع ، كما يكون تاب بمثناة بمعنى رجع ، ويجوز أن تكون أو للتمنى إما مصروفا إلى الخلق بمعنى أن ينظر لهم الصلاح يتمنى لهم أن يؤمنوا ويتقوا ،أو أنهم لوعقلوا لتمنوا أن لم يصدر منهم الكفر ، أو أنهم يتمنون ذلك إذا عاينوا الموت أو فى يوم القيامة ، وإما مجازاً عن اختيار الله ــ عز وجل ــ لهم الإيمان والاتقاء .ولو التى للتمنى لا جواب لها، فاللام بعدها للابتداء .

(لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) : أن ثواب الله خير ، وجواب لو هذه محذوف أى لو كانوا يعلمون لمثوبة من عند الله خير عندهم أو لظهر لهم أنها خير ، ويجوز كونها للتمنى لا جواب لها ،وعلى كل حال فهى نافية للعلم عنهم ، إما على الشرطية فلأن الامتناع نفى وإما على التمنية فلأن تمنى الشىء فرع عدمه ،فهم جاهلون لترك التدبر ، أو لترك العمل فإن من تركه جاهل ولو كان عالما ، ويجوز أن يراد لو كانوا يعلمون علما نافعا وكذا فى مثله .

(يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا) : لرسول الله صلى الله عليه وسلم

(رَاعِنَا) : احفظنا لمصلحتنا ، فإن الرعى حفظ الغير لمصلحته ، والمراد: راقبنا وتمهل فيما تقول لنا حتى نفهمه ، أو راقبنا فيما تقول ، وفرغ سمعك لكلامنا فى السؤال والاستفهام ، ولما سمع اليهود أن المؤمنين يقولون لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ راعنا فرحوا واغتنموا ، قالوا كنا نسب محمداً سرا فالآن قد أعلن أصحابه بسبه ، فنحن نعلن به ، فكانوا يأتونه ليقولوا لهُ راعنا، ولو لم تكن لهم حاجة سوى أن يقولوا ذلك ،فكانوا يقولون لهُ ذلك

ويضحكون فيما بينهم ، فسمعهم سعد بن معاذ – رضى الله عنه – ففطن لذلك وكان يعرف لغتهم فقال لهم : يا أعداء الله عليكم لعنة الله ، والذى نفسى بيده لئن سمعت ذلك من أحد منكم يقوله لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأضربن عنقه ، فقالوا أولستم تقولونها ؟ فأنزل الله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا .. الآية) لئلا يجد اليهود سبيلا إلى شتم رسول الله – صلى الله عليه وسلم .

وقال المؤمنون : من سمعناه منكم يقولها أوجعناه ضرباً فكفوا ، وكان راعنا فى لغتهم العبرانية أو السريانية وجزم بعض بالعبرانية قبحم الله سبا قبيحاً بمعنى اسمع لا سمعت ، وقيل من الرعونة وهى الجهل والحماقة إذا أرادوا أن يحمقوا إنسانا ، أعنى أن ينسبوه إلى الحماقة قالوا راعنا ، وهى فى لغتهم كلمة واحدة ، وقيل يقولون راعنا على أنه اسم فاعل عندهم حذفوا ياءه تخفيفاً أو لحناً ليوصلوا إلى السب ، بمعنى راعينا بالياء من رعى الإبل ونحوها ، يخاطبونه أنه راع للإبل أو نحوها ، ويضيفونه لأنفسهم ، وعلى الأول راعنا فى عنايتهم كلمة واحدة وعلى الثانى مضاف ومضاف إليه ، وأما فى الآية فكلمتان أيضاً فعل ومفعول وهو مفاعلة من الرعى بمعنى الحفظ ، وليست على بابها بل هى المبالغة بمعنى ارعنا ، وقد قيل إنه مفاعلة على بابها بمعنى ارعنا ونرعاك ، وأنهم نهوا لأن فى هذا المعنى جفاء له ، صلى الله عليه وسلم ، وقد حض الله تعالى على توقيره – صلى الله عليه وسلم – وقرأ الحسن : راعناً بالتنوين ، أى لا تقولوا قولا راعناً أى منسباً للرعونة ، وهو قولهم راعنا بغير تنوين ، أى أفظنا فإن قولهم راعنا بغير تنوين يوقع فى تلبيس اليهود المراعاة بالرعونة ، فهو على هذه القراءة فاعل للسب ، أى ذا راعن كلابن وتامر ، وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه : راعونا بواو الجماعة تعظيما لرسول الله – صلى الله عليه وسلم .

(وَقُولُوا) : بدل قولكم راعنا لتفيدوا المقصود وتخرجوا عما يتذرع به اليهود إلى السب والتلبس .

(انْظُرْنَا) : أى انظر إلينا ولا تعرض عنا لنفهم ونتعلم نظر قلب ومحافظة وتفقد الأحوال ، أونظر العين المؤدى إلى ذلك ، أو انتظرنا أو أمهل لنا حتى نفهم ، يقال نظره بمعنى انتظره ، ويؤيده قراءة أبى : انظرنا بفتح الهمزة ثابتة وكسر الظاء من الإنظار وهو الإمهال ،طلبوا منه ذلك ليحفظوا ويفهموا .

(وَاسْمَعُوا) : أحسنوا الاستماع لئلا تحتاجوا إلى قولكم راعنا ، فإنهُ لا معنى لطالب المراعاة فى مسألة بعد فهمها ، فإذا لم تحتاجوا إليه لم تذكروه فلم تلبس اليهود به . أو اسمعوا سماع قبول ما يأمركم به وما ينهاكم عنه لا كسماع اليهود ، قالوا سمعنا وعصينا ، أو اسمعوا بجد ما أمرتكم به وهو أن تقولوا انظرنا حتى لا تعودوا إلى قولكم راعنا ، وكأنه قيل إياكم أن ترجعوا إلى قولكم راعنا ، وجملة اسمعوا معطوفة على جملة قالوا لا على جملة انظرنا .

(وللكَافِرِينِ) :اليهود الذين يقولون لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم راعنا مريدين الطعن ، أو اليهود الكفار ، أو جملة الكفار .

(عَذَابٌ أليمٌ) : أى مؤلم فى الدنيا كالقتل والسلب والإجلاء ، فى الآخرة والقبر .

(مَا يَوَدُّ) : ما يحب ويتمنى ، فإن الود محبة الشيء مع تمنيه ، وقد يستعمل فى الحب وحده وفى التمنى وحده .

(الذين كَفَرُوا) : بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، والقرآن .

(مِنْ أهْلِ الكِتَابِ): اليهود والنصارى ، ومن للبيان ، وهم أهل الكتاب فإن الذين كفروا عام ، فبينه بأهل الكتاب والمشركين ، كما عطفهم على أهل الكتاب فى قوله :

(وَلاَ المُشْرِكِينَ) :أى ولا من المشركين ،والمرادبهم جميع المشركين من العرب والعجم .

(أَنْ يُنَزَّلَ) : فى تأويل مصدر مفعول يود .

(عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ) : من صلة للتأكيد وخبر نائب ينزل وهو عام لكل خير من الوحى . قرآناً وغيره ، والعلم والنصر ، ومن صحة الجسم ونفاذ القول والجاه والعافية والمال والماء والنبات وغير ذلك من نعم الله جل وعلا التى لا تحصى ، فيحمل الإنزال على ما يعم ذلك مثل الإنعام . وقيل الخير القرآن ، قيل العلم والنصر والتحقيق ما ذكرته لك من العموم .

(مِنْ رَبِّكُمْ) : من للابتداء ، زعم جمع من اليهود أنهم يحبون المؤمنين وأنهم يحبون لهم الخير والمودة ، وأظهروا ذلك ، فنزل تكذيباً لهم قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) .

(وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ) : هى النبوة والرسالة ، وفسرها الحسن بالنبوة .

(مَنْ يَشَاءُ) : أن يرسله أو يستنبئه ويعلمه الحكمة ، وينصره فضلا منه وعدلا وليس شىء منه جورا وليس شىء واجبا عليه .وقيل إن اليهود حسدوه ، صلى الله عليه وسلم ، على الوحى وحسدوا المؤمنين ، وكرهوا نزوله فنزل قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا ... الآية) أو يبحث فيه بأنها لو نزلت فى شأن كراهتهم لكان الرد عليهم وفضحهم بمثل قولك إنهم حسدوهم ، وكرهوا ذلك لأن نفى الود لا يستلزم الإنكار على ردهم وفضحكم لأنه يمكن أن يكون الإنسان غير كاره لشىء ولا واد له ، بل غافل عنه مع علمه به أو مسيغ له بلا كراهة ولا وداد ، فتبين أن سبب النزول ادعاؤهم أنهم يودون المؤمنين والوحى كما رويته فيما مر ، وكما قيل إن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود : آمنوا بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، قالوا : ما هذا الذى تدعون إليه بخير مما نحن فيه ، والله لنودن أن يكون خيرا مما نحن فيه ، أو أنا نود ذلك ، فأنزل الله جل وعلا : (ما يود الذين كفروا .. الآية)

اللهم إلا أن يقال عَبَّر بذلك ليبين أن من شاء الإيمان وأهله أن يوده أهل الكتاب وغيرهم .

(وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) : يتفضل بالنبوة والرسالة وغيرهما على من يشاء ، ومن ضيق عليه فى معيشته أو صحة بدنه أو غيرهما فلحكمة علمها لا لضيق فضله ، وعبر بالفضل إشعارا بأن النبوة والرسالة من الفضل ، وبأن كل نعمة فهى فضل منه لا وجوب واستحقاق .

(مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ) : نزل حكمها ولفظها أو حكمها فقط أو لفظها فقط ، فإن من معانى النسخ الإزالة ، والآية من هذا المعنى كنسخ الليل النهار والنهار الليل ، والظل الشمس والشمس الظل ، والشيب الشباب ، فبعض القرآن منسوخ وأكثره غير منسوخ ، ويطلق مع بقاء الناسخ فى موضع المنسوخ وبدون بقائه كنسخ الأثر بالريح ، ومواضع فى القرآن مثل نسخ الناسخ ، ويطلق النسخ أيضا على تحويل الشىء من موضع لآخر ، تقول : نسخت تراب الدار ، أى نقلته إلى المزبلة ، وفى هذا المعنى إزالة لكن من موضع لآخر بلا إفناء ، بخلاف الإزالة فى المعنى الأول فإنها بمعنى الإفناء ، وليس شىء من القرآن بهذا المعنى منسوخا ، ويطلق النسخ أيضا على النقل مع الإبقاء لأصل المنقول منه ، فالقرآن على هذا كله منسوخ ، لأنه كله منسوخ من اللوح المحفوظ ، ولا يطلق عليه هذا النسخ إلا ببيان أنهُ من اللوح المحفوظ ، وهو فى المصاحف مشابه به لا فى اللوح المحفوظ لفظا وخطا .

وقد ذكر منه فى القرآن (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وقال مكى : إنه لا يصح هذا الوجه فى القرآن ، لأن الناسخ لا يأتى بلفظ المنسوخ ، بل بلفظ آخر ويرده قوله تعالى : (وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) ، وقوله : (فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون) ، وأصل النسخ فى اللغة هو المعنى الأول ، وحقيقة النسخ الشرعى بيان انتهاء التعبد بقراءة الآية ، وبالحكم المستفاد منهما أو بهما جميعا ، وقال ابن الحاجب :

رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر عنه، ويخالف التخصيص بأن التخصيص يقع بشىء ثالث بين شيئين ، والنسخ يقع بشىء على شىء أو بلا شىء ، وبأن التخصيص يقع فى غير النص وفيه ، والنسخ فى النص وبأن التخصيص يفيد أن العموم فى المخصص بفتح الصاد انتفاء إرادته من أول مرة ، والمنسوخ مراد ظاهره ومعناه إلى وقت علمه الله علما أزليا ينتهى فيه .

واختلفوا هل النسخ رفع لتعلق الحكم بالمكلف أو بيان الانتهاء أمده ؟ والمختار الأول لشموله النسخ قبل التمكن من الفعل ، ولا يشمله التعريف الثانى وذلك كنسخ ما زاد على خمس صلوات من الخمسين ليلة الإسراء ، فإنه قبل التمكن وقيل دخول الوقت ، وقد يبحث بأن التعريف الثانى شامل له أيضا لأنه لابد من وجود أصل التكليف ، وإنما يتحقق بالتعلق وبيان انتهاء التعلق يصدق بانتهائه بعد التمكن من الفعل وقبله ، وإذا قلنا المراد بالانتهاء انتهاء أمد المكلف به لم يرد هذا البحث ، وذكر الغزالى فى المصطصفى والباقلانى قبله : أن الفعل إذا أمر به فى وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة ، فليس النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة ،لأن بيان انتهائها إنما يكون بعد حصول المدة ، فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها ، والمراد برفع الحكم رفع الحكم الشرعى بخطاب ، فخرج بالشرعى رفع الإباحة الأصلية وهى براءة الذمة المأخوذة من العقل ، لكن هذا على قول المعتزلة بأن ما يحسنه العقل فهو حسن ، وما يقبحه فقبيح ، وخرج الرفع بما يغذر به كالموت والجنون والنسيان والغفلة والغلط ، وقيل بتكليف الغافل ، وصححوا هذا القول .

وقيل المنع للحائض والنفساء والجنب من القراءة والصلاة ومس المصحف من النسخ ، لأن ذلك حكم ، وخرج بالخطاب العقل والإجماع فلا نسخ بها ، وأما قول الفخر فى مباحث التخصيص أن من سقط رجلاه نسخ غسلهما وأن ذلك عرف بالعقل فمعيب ، لأنه جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخاً ،ولوجوب ما ثبت فى أول الأمر لا مشروطا بقدرة واستطاعة ،

وبقاء المحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخا ؛ وقال فى باب النسخ لا يلزم أن يكون العجز ناسخا الحكم الشرعى ، لأن العجز ليس بطريق شرعى فيناقض كلامه ، والظاهر أنه أراد حقيقة النسخ إلا أن يقال جمعاً بين كلامه أنه تساهل فى تسمية سقوط الغسل عند التعذر نسخا وهو تساهل بعيد ، ويقر به بعض فرب أنه ذكره فى باب التخصيص ، وذكر ما هو الحق فى باب النسخ ، وإنما لم يثبت النسخ بالإجماع لأنه ينعقد بعد وفاته ، وأما فى حياته فالحجة فى قوله ولا نسخ بعد وفاته ، ولكن إذا وقع الإجماع على خلاف النص دلت مخالفة الإجماع له على وجود ناسخ هو مسند الإجماع ، لكنا لم نعرفه وكذا لا تخصيص بالإجماع ، لكن إذا خصص الإجماع نصا علمنا بوجود مخصص من الكتاب أو السنة ولو لم نعرفه وخرج بالخطاب أيضاً الفعل فإنه لا نسخ به خلافا للتفتزانى ، قيل كان وضوء الصلاة مما مسته النار واجباً ونسخ بأكله صلى الله عليه وسلم لحم شاة مسته النار ولم يتوضأ ، وقد يجاب بأنه دل على نسخ سابق وليس فعله هو الناسخ ، ولا يصح قول بعض أنهم تركوا ذكر النسخ بالفعل ، لأنه مفهوم بالأولى لأنه أقوى من القول ، لأنا نقول لا يكتفى فى التعاريف بالمفهوم ولو مفهوم الأولوية ، ولأنا لا نسلم أن الفعل أقوى من القول ، بل القول أقوى فى الدلالة وهو محط الكلام ، والفعل أقوى فى الدلالة على الكيفية ، والنسخ من قبيل القول فوصف الصلاة بفعلها والجواز عليها أدل فى بيانها من وصفها بالقول ، لأن فيه المشاهدة واستفادة الوقوع على جهة معينة ، ووصفها بالقول أدل فى وجوبها وصحتها وفسادها ، وما شرطية جازمة لننسخ منصوبة به على المفعولية ، ومن آية : متعلق بمحذوف نعت لما أو حال لها ، والمسوغ العموم وليست من زائدة ، وآية تمييزاً لما كما قال بعض .

وقرأ ابن عامر : ننسخ بضم النون الأولى وكسر السين من تولك أنسخت المتعدى لاثنين بالهمزة ، فما على هذه القراءة مفعول ثان والأول محذوف ، أى ما ننسخك أو ينسخ جبريل ، أى نصيرك أو نصيره ناسخاً أو من أنسخ

بمعنى الأمر بالنسخ كذلك فى التعدى ، أو من أنسخ من قراءة أبى عمرو يتعدى تنسخ لواحد كقراءة الجمهور ، على الوجهين منها قبله يتعدى لاثنين كما مر ، والمعنى عليهما أن محمداً أو جبريل صلى الله وسلم عليهما ينسخان الآية بمعنى يعلم غيره بنسخها ، فجبريل يعلم محمداً بنسخها ، ومحمد يعلم الناس بنسخها ومعنى قراءة أبى عمرو وقراءة الجمهور كلتيهما فى نسخ الآية وهو إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما .

(أوْ نُنْسِها) : من النسيان لكن أدخلت الهمزة ليتعدى إلى اثنين أى نجعلك ناسيا إياها بأن نمحوها من قلبك ، فالمفعول الأول محذوف أى ننسيكها أو ننسيكموها ، وقد قرأ حذيفة بإثباته ننسكها ،وقرأ عبد الله بن مسعود : (ما ننسلك من آية أو ننسخها) ،فذكر أيضا المفعول الأول وهو الكاف كحذيفة . والثانى فى قراءة ما وفى قراءة حذيفة ها وقرئ ننسها بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين للتعدية ،وحذف المفعول الأول . وقرئ (تنسها) بضم التاء وفتح النون وتشديد السين مفتوحة على البناء للمفعول والخطاب ، والنائب ضمير مستتر عائد إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو المفعول الأول ، وقرئ تنسها بفتح التاء والسين وإسكان النون بينهما خطابا له صلى الله عليه وسلم ، وكل ذلك من النسيان تمحى من القلوب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو :(ننسها) بفتح النون الأولى والسين ، وإسكان النون بينهما والهمزة بعد السين ، وكذا قرأ عمر فى رواية ابن عباس ، أى نؤخرها ، ومعنى تأخيرها إذهابها عن القلوب بعد إذ كانت فيها .

ونسب للحسن وضعفه بعض ، وقال إنه لا مفعول عليه أو عدم إنزال حكمها أو تركها فى اللوح المحفوظ ، وزعم بعض أن معناه ترك نسخها ، ونسب لابن عباس ويرده قوله : (نأت بخير منها أو مثلها) إلا أن يقال بتكلف الإتيان بخير منها أو مثلها لا يستلزم إذهابها ، بل يحتمل إبقاؤها ، وقيل معناه إذهابها بلا بدل من معناها ، بل ببدل من غيره ، كآية الزكاة أو

قطع اليد بآية الرجم ، والصحيح عصمته صلى الله عليه وسلم من نسيان الشرع قبل تبليغه إلا ما أريد نسخه قبل تبليغه ، والظاهر أنه جائز ، وإذا بلغ لواحد من أصحابه جاز نسيانه – صلى الله عليه وسلم – وقد أسقط فى الصلاة آية ، ولما فرغ من الصلاة قال : « أفى القوم أبى » ؟ قال : نعم يا رسول الله . قال : «فلِمَ لم تذكِّرنى ؟ » قال : حسبت أنها رفعت ، فقال ، صلى الله عليه وسلم : «لم ترفع ، ولكنى نسيتها » وفى الآية رد على اليهود إذ أنكروا النسخ ، وكذا أنكره المشركون ، وقالوا هم أو اليهود أو كلهم إن محمداً يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما يقول إلا من تلقاء نفسه ، كما قال الله علا شأنه وعظمت آياته : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل .. الآية) فنزل : (ما ننسخ من آية أو ننسها .. الآية) . وأقول يدل على ثبوت النسخ أن الله – عز وعلا – حرم عليهم العمل فى يوم الجمعة ، فاختاروا السبت فحكم عليهم به ، أو حرم فى يوم عموما عليهم فعينوا السبت إذ وكل الأمر إلى اختيارهم ، أو حرم عليهم السبت خصوصا وتعيينا ، ولم يحرم على من قبلهم يوم من ذلك ، وأن الله – عز وعلا – أحل لنوح حين خرج من السفينة ، ولمن معه وذريته كل دابة ولم يحرم عليهم الخنزير ، ثم حرم يعقوب على نفسه الجمل ، فكان حراما ، وحرم على اليهود كل ذى ظفر وشحوم البقر والغنم إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ، وأن الله – جل وعلا – أحل للأخ نكاح الأخت على عهد آدم عليه السلام وحرم بعد قال :

أو ما حرم الإلـه نكاح الـ ... أخت بعد التحليل فهو الزنا

وأقول من أعظم الأدلة على ثبوت النسخ مسخهم قردة وخنازير ، قال البوصيرى :

جوزوا النسخ مثلما جوزوا الـ ... مسخ عليهم لو أنهم عقـلاء

يعنى لو كانوا عقلاء لجوزوا النسخ كما أقروا بمسخ طائفة منهم ، وزعموا أن النسخ بداء والبداء محال فى حق الله عز وجل ، لأنه يستلزم الجهل ، لأنه ظهور ما كان خفيا وليس كما زعموا ، بل النسخ إبطال الشىء فى وقت قد علم الله فى الأزل أنه سيبطله فى ذلك الوقت بعد أن لم يبطله . كما قال :

هو إلا أن يرفع الحكم بالحكـ م وخلق فيـه وأمر سواء

يعنى إيجادا فى الشىء المنسوخ ، قال :

ولحكم من الزمـان انتهـاء ولحكم من الزمـان ابتـداء

فكما أراد الله إبقاءهم على صورهم إلى وقت مخصوص ، ثم مسخهم. كذلك النسخ كما قال أيضاً :

فسلوهم أكان فى مسخهم نسخ لآيات الله أم إنشـاء

يعنى بآيات الله أجسام الممسوخين إذا سئلوا ، فلابد أن يقولوا هى الصور الأولى مسخت لا صور أخر أنشئت ، ووقعوا فى إثبات البداء إذ قالوا ندم الله على خلق آدم ، ومن الأدلة عليهم محو القمر ، وقد كان كالشمس ، قال :

أم محا الله آية الليـل ذكرا بعد سهو ليوجـد الإمساء

وكذا فداء إسحاق بالكبش فى زعمهم أنه المفدى، والصحيح أنه إسماعيل . قال بانيا على زعمهم :

أم بدا للإله فى ذبح إسحا ق وقد كان الأمـر فيه مضاء

وزعمت طائفة من اليهود أن النسخ جائز عقلا غير وارد سمعا . وهو خطأ لصحة وروده كما مر فيرد عليهم بوروده ، وعلى من أنكر جوازه عقلا ووروده سمعا بما يعلم مما مر من وروده ، ومن أنه بيان مدة الحكم كالإحياء بعد الإماتة ، والإماتة بعد الإحياء ، والمرض بعد الصحة ، والصحة بعد

المرض ، والفقر بعد الغنى ، والغنى بعد الفقر ، ونحو ذلك ، ولا بدء فى ذلك ولا تغير إرادة ، لأن الله – جل وعلا – ما أراد المنسوخ إلا إلى وقت نسخة ، وزعم طائفة من الموحدين أنه لا نسخ فى القرآن ، ولكنه ناسخ لغيره وغيره نسخ بعضه بعضا ، وحمل الآية على هذا المعنى ، ووجه آخر حملها على النسخ من اللوح المحفوظ ، ويرد على الوجه الأول أن الآية إذا أطلقت انصرفت إلى آية القرآن ، وقد قال الله عز وجل : (ما ننسخ من آية) وليس عندى من المنسوخ آية العفو والصفح ، والأمر بالتولى عنه والأمر بتركهم والإعراض عنهم ، وزعم غيرى أنهن منسوخات بآية السيف ، فكثر بها عدد المنسوخ مع أنهن ليست منه كما سأبينه فى مواضعه ، وما زلت أعتقد هذا مخالفا للعلامة الأندلسى ، للقاضى أبى بكر بن العربى تلميذ الغزالى من المسجد الحرام حتى رأيته للعلامة الحافظ السيوطى ، كما زعم بعض أن (ليس الله بأحكم الحاكمين) منسوخ بآية السيف ، وليس كذلك فإنه تعالى أبدا أحكم الحاكمين ، ولكنه أراد إنما بضمنته من الترك لقتالهم منسوخ بآية القتال ولا حاجة إلى ذلك ، بل المراد التفويض وترك المعاقبة ، وكذا : وقولوا للناس حسناً عده بعض فى المنسوخ لما تضمنه من الملاينة ولا حاجة لذلك ، مع أنه مما أمر به بنو إسرائيل ، والخطاب لهم محكى ، وكذا زعم بعض فى استثناءات القرآن وتخصيصاته أنهن نسخ ، وليس كذلك ، بل تخصيص فإن المخصص لم يتناوله العموم فى الحكم والإرادة ولو تناوله اللفظ مثل : (إن الإنسان لفى خسر . إلا الذين آمنوا) ومثل : (فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره) ومثل : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فإنه مخصوص بقوله تعالى : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) لا منسوخ به ؛ وليس منه ما كان فى أول الإسلام بدون أن ينزل فيه القرآن ، أو كان فى شرع من قبلنا أو فى الجاهلية ، ثم نزل القرآن بإبطاله إذ لو عددنا ذلك نسخا لعد أكثر القرآن ناسخاً ، ولو كان ذلك أقرب إلى النسخ ، ولكن عدم عده أقوى بالنظر إلى النسخ المصطلح عليه ، وهو نسخ بعض القرآن ببعضه أو بحديث متواتر ، وكذلك ليست آية الزكاة ناسخة بكل صدقة فى القرآن كما قيل ، بل الصدقة فيه صدقة

نفل غير الزكاة إلا ما دل دليل على أنها الزكاة ، وذلك مثل قوله تعالى : (وما رزقناهم ينفقون) فإنه مدح بالإنفاق المحتمل للزكاة وغيرها كما مر وقوله عز وعلا : (وأنفقوا مما رزقناكم) فإنه يحتمل نفس الزكاة ، وإذا تحقق ذلك ظهر أن المنسوخ فى القرآن قليل يحصره العد ويغنى عن كتاب الناسخ والمنسوخ المشهور ، الذى هو لبعض البغداديين الذين دخل فيه بعض أصحابنا المشارقة بقوله ومن غيره ، ثم يرجع بعد زيادة ما زاد إلى كلام البغدادى فأنا أذكر المنسوخ الحقيق بما فيه من بعض الخلاف مجموعاً ، ويأتى مفرشا فى مواضعه ، فمن ذلك قوله تعالى عز وجل : (كتب عليكم إذا حضر ...) الآية نسخ منه الإيصاء للوالدين بآية الإرث ، وقيل بحديث : « لا وصية لوارث » وقيل بالإجماع . حكاه ابن العربى ولكنه أدخل فى النسخ وصية الأقرب وليست منسوخة عندنا ، وذكر أبو عبد الله محمد بن عمر ، وابن أبى ستة أبحاثا فى حاشية الترتيب ، وقوله عز وجل : (وعلى الذين يطيقونه فدية) قيل نسخ بقوله سبحانه وتعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقيل غير منسوخ لكن بتقدير حرف النفى ، أى على الذين لا يطيقونه وقوله عز وجل : (كما كتب على الذين من قبلكم) فإنه قيل منسوخ بقوله : (أحل لكل ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) ، لأن مقضتاه الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل والوطء بعد النوم ، وقيل نسخ لما كان بالنسبة . وقوله عز وجل : (يسألونك عن الشهر الحرام) زعم الطبرى عن عطاء ابن ميسرة أنه منسوخ بقوله تعالى : (قاتلوا المشركين كافة) وليس كذلك عندى ، وقوله عز وجل : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول) فإنه منسوخ بقوله : (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) والوصية إن قلنا إنها وصية بالمال منسوخة بالميراث والسكنى ثابتة عندنا منسوخة عند بعض قومنا ، لحديث ولا سكنا وقوله عز وجل : (إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه) فإنه منسوخ بقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ، فيما قيل ، وقوله عز وجل : (اتقوا الله حق تقاته) قيل إنه منسوخ بقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) وقيل : ليس على طريق

ما ينسخ بل على معنى ثابت ، وقوله عز وجل : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) ، فإنه منسوخ بقوله تعالى : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) ، وقوله تعالى : (وإذا حضر القسمة أولوا القربى .. الآية) قيل منسوخة ، وقيل لا ، ولكن تهاون الناس فى العمل بها ، واختاره السيوطى . وقوله عز وجل : (واللاتى يأتين الفاحشة) ، فإنه منسوخ بآية النور ، وقوله عز وجل : (ولا الشهر الحرام) فإنه منسوخ بإباحة القتال فيه ، وقوله تعالى عز وجل : (فإن جاءوك فاحكم بينهم وأعرض عنهم) ، فانه منسوخ بقوله تعالى عز وجل : (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) ، وقوله عز وجل : (أو آخران من غيركم) ، فإنه منسوخ بقوله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) ، وقوله عز وجل : (إن يكن منكم عشرون صابرون .. الآية) فإنه منسوخ بالآيةبعده ، وقوله عز وجل : (انفروا خفافا وثقالا) فإنه منسوخ بآية النور وهى قوله تعالى : (ليس على الأعمى حرج .. الآية) وقوله تعالى : (ليس على الضعفاء .. الآيتين) وبقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لتنفروا كافة) ، وقوله عز وجل : (الزانى لا ينكح إلا زانية) ، فإنه منسوخ بقوله : (وانكحوا الأيامى منكم) فللزانى أن ينكح غير الزانية ، وللزانية أن تنكح غير الزانى ، ولا يحل له أن يتزوج أو يتسرى من زنى هو بها ، وكذلك هى ، وقوله تعالى :

(ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم .. الآية) ، زعم بعض أنها منسوخة ، والصحيح أنها غير منسوخة ، لكن الناس تهاونوا بالعمل بها ، وقوله عز وجل (لا يحل لك النساء من بعد .. الآية) فإنه منسوخ بقوله تعالى : (إنا أحللنا لك أزواجك .. الآية) وقوله تعالى : (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) ، فإنه منسوخ بما بعده ، وقوله عز وجل : (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم) ، فقيل منسوخ بآية السيف ، وقيل بآية الغنيمة ، وقيل غير منسوخ ، وقوله عز وجل : (قم الليل إلا قليلا) ، قيل نسخ بآخر السورة ثم آخرها بالصلوات الخمس ، وقوله عز وجل : (فأين ما تولوا فثم وجه الله)

فإنه منسوخ عند ابن عباس بقوله : (فول وجهك شطر المسجد الحرام) . والله أعلم .

والمنسوخ هو الحكم الثابت نفسه ، وقيل إنها مثل الحكم الثابت فيما يستقبل ونسب للمعتزلة والذى قادهم إلى ذلك مذهبهم فى أن الأوامر مراده ، وأن الحسن صفة نفسية للحسن ، ومراد الله تعالى حسن ، وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لا ترتبط بالإرادة ، وأن الحسن والقبيح فى الأحكام إنما هو من جهة الشرع لا بصفة نفسية والله أعلم . وإذا أعددنا ما فى القرآن من الصفح والتولى والإعراض عن الكفار والكف عنهم منسوخا بآية السيف ، وهى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين .. الآية) كان المنسوخ بها مائة وأربعا وعشرين آية ، ثم نسخ آخرها أولها قاله أبو بكر بن العربى ، وليس ذلك بنسخ عندى كما مر ، وقال أيضا من عجيب المنسوخ قوله تعالى: (خذ العفو .. الآية) فإن أولها وآخرها وهو : (وأعرض عن الجاهلين) منسوخ ووسطها غير منسوخ وهو (وأمر بالعرف) انتهى . وقد علمت من كلامى أنها كلها محكمة ، أعنى أنها غير منسوخة ، قال ومن عجيبه أيضا آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ ولا نظير لها ، وهو قوله : (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) ، يعنى اهتديتم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهذا ناسخ لقوله تعالى : (عليكم أنفسكم) وهذا عندى تخصيص لا نسخ ، لأن المعنى :الزموا أنفسكم ولا يضركم لزومها إذا اهتديتم . وقال السعيدى لم يمكث منسوخ أكثر من قوله تعالى : (قل ما كنت بدعا من الرسل) فإنه مكث ستة عشر عاما فنسخها أول الفتح عام الحديبية . انتهى. قلت : ليس ذلك نسخا بل كان ما درى ما يفعل به ولا بهم ، ثم علم بالفتح ، وذكر هبة الله بن سلامة الضرير أنه قال فى قوله : (ويطعمون الطعام على حبه .. الآية) أن المنسوخ من هذه الجملة (وأسيرا) ، والمراد وأسير المشركين ، فقرىء عليهم الكتاب وابنته تسمع ، فلما انتهى إلى هذا الموضع قالت له : أخطأت يا أبت ، قال : وكيف ؟ قالت : أجمع المسلمون على

أن الأسير يطعم ولا يقتل جوعاً ، فقال : صدقت . ويجوز نسخ الناسخ فيصير منسوخا ومثل له شيد له بقوله تعالى : (لكم دينكم ولى دين) ، نسخّها آية السيف ، ويرده عندى أن هذا ليس نسخا فإن لهم دينهم ولنا ديننا سواء أمر بقتالهم أم لم يؤمر ، قيل إنه إذا نظرنا إلى ما يفهمه من ترك قتالهم قلنا إنه مخصوص بقوله تعالى : (حتى يعطوا الجزية) ، وهذا على أن الكافرين فى سورة الكافرين أهل الكتاب أو هم ومشركوا العرب وغيرهم ، والمشهور أنهم مشركوا العرب ، ومثل السيوطى لذلك بآخر سورة المزمل ، فإنه ناسخ لأولها منسوخ بفرض الصلوات الخمس ، وقوله عز وجل : (انفروا خفافا وثقالا) ، فإنه ناسخ لآية الكف منسوخ بآية العذر ، ويبحث فيه بأن آيات الكف عن القتال ليست منسوخة ، لأنها سيقت لمجرد اللين وترك الانتقام كما مر ، وأن آية العذر مخصصة لقوله : (ثقالا) فالثقل الذى أمروا فيه بالنفار دون العذر الذى يسقط به النفار . وأخرج أبو عبيد عن الحسن وأبى ميسرة ليس فى المائدة منسوخ ، ويبحث فيه ، بما فى المستدرك عن ابن عباس أن قوله : (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) منسوخ بقوله : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) ، وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن عباس قال : أول ما نسخ من القرآن شأن القبلة ، وأخرج أبو داود عنه من وجه آخر أول آية نسخت للقبلة ثم الصيام الأول .

قال مكى وعلى هذا فلم يقع فى المكىّ ناسخ . قال : وقد ذكر أنه وقع منه آيات منها قوله تعالى فى سورة غافر : (والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) فإنه ناسخ لقوله : (ويستغفرون لمن فى الأرض) ويبحث فيه عندى بأن هذا إخبار والإخبار الذى ليس بمعنى الأمر أو النهى لا يدخله نسخ ، ففى لفظ عمنا موسى بن عامر ــ رحمهما الله ــ من أجاز النسخ فى الإخبار كفر. انتهى. لأن القول به يستلزم نسبة الكذب أو البداء على الله سبحانه ، ولا مانع عندنا من جواز نسخ الإخبار الذى بمعنى الأمر أو النهى ، وكذا قال الضحاك بن مزاحم ، ومنع مجاهد وسعيد بن جبير

وعكرمة نسخ الإخبار ولو كان بمعنى الأمر أو النهى ، وأجازه عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم ولو لم يكن بمعنى الأمر أو النهى ، وتبعهُ جماعة بل ذلك تخصيص ، كأنه قيل يستغفرون لمن فى الأرض من المؤمنين . نعم تقدم نسخ قيام الليل فى أول سورة المزمل – عليه الصلاة والسلام – بآخرها أو بإيجاب الصلوات الخمس . وذلك بمكة اتفاقاً ، وليس فى القرآن ناسخ إلا والمنسوخ قبله فى ترتيب الآيات والسور كما فى النزول ، إلا آية العدة فى البقرة ، وقولهُ : (لا يحل لك النساء) وآية الفىء فى الحشر على القول بأنها نسخت بآية الأنفال : (واعلموا أنما غنمتم من شىء) وقوله : (خذ العفو) يعنى الفضل من أموالهم على القول بأنها نسخت بآية الزكاة . والله أعلم . وإنما يرجع فى النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو عن صحابى يقول : آية كذا نسخت آية كذا ، وقد يحكم بالنسخ عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المقدم والمتاخر ، ولا يعتمد فى النسخ قول عامة المفسرين المجتهدين ولا غيرهم من غير نقل صحيح ولا معارضة ، لأن النسخ يتضمن رفع الحكم وإثبات حكم تقرر فى عهده – صلى الله عليه وسلم – وقال بعض : يكتفى فيه بقول مفسراً ومجتهداً ، وقال بعض : لا يقبل فيه الآحاد بل يؤخذ بالتواتر ، وبه قال ابن العربى والله أعلم . وقد مر أن النسخ إما اللفظ أو الحكم ، وإما لأحدهما ، فأما نسخ اللفظ والحكم فنه ما روى البغوى بلا سند عن أبى أمامة بن سهل : أن قوماً من الصحابة قاموا ليلة ليقرءوا سورة ، فلم يذكروا منها إلا بسم الله الرحمن الرحيم ، فغدوا إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – فأخبروه ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « تلك السورة رفعت تلاوتها وحكمها » ، وقيل إن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة ، فرفع بعضها تلاوة وحكماً . وعن عائشة – رضى الله عنها : كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات ، فنسخت بخمس معلومات فتوفى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهن مما يُقرأ من القرآن ، رواه البخارى ومسلم ، والمعنى أنهُ قارب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الوفاة ، قد نسخت التلاوة ولم يبلغ نسخها بعض الناس ، فكان يقرؤها بعد نسخها .

وبعض بعد وفاته — صلى الله عليه وسلم — وقال أبو موسى الأشعرى : نزلت ثم رفعت ، وقال مكى : هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو ولا أعلم له نظيراً ، وانتهى النسخ فى الخمس المعلومات عند الشافعى ، وقال مالك : نسخت الخمس ، وكذا نقول معشر الإباضية الوهبية ، كما قلنا إن التحريم يقع ولو بقطرة ، والفائدة مع نسخ اللفظ والحكم مما الثواب على الفعل ، لو بقى والعزم على فعله لو بقى وامتثاله ، وأما ما نسخ حكمه دون لفظه فقد تقدم ذكره ، وذكر ما ورد عنه، وتقدم أنهُ ليس من النسخ آيات القتال لآيات الصفح والإعراض ولو عد ذلك كثير نسخاً وسماه بعضهم منسئا .

قال السيوطى :ما أمر بهِ لسبب ثم يزول السبب ليس نسخاً بل منسئا أى مؤخر كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح ، ثم أوجب القتال لما زال الضعف وهو الأمر الذى ورد ووجب امتثاله فى وقت ما لعلة تقتضيه ، ثم ينتقل بانتقال العلة إلى حكم آخر ، وإنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله . قال مكى : ذكر جماعة إنما ورد من الخطاب مشعرا بالتوقيت مثل : (فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره) محكم غير منسوخ ، لأنهُ مؤجل والمؤجل لا نسخ فيهِ ، والحكمة فى رفع الحكم وبقاء اللفظ أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم يعمل به ، كذلك يتلى لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه ، فأبقى اللفظ لذلك ، وأن النسخ غالبا يكون للتخفيف فأبقيت التلاوة تذكيراً للنعمة ورفع المشقة والعزم على العمل قبل النسخ ، وقيل لا يكون النسخ حتى يرفع التلاوة ويرده ما نسخ بالقرآن من التوراة وهما متلوان ، وأما نسخ اللفظ وبقاء الحكم فمثل ما أخرجه مسلم والبخارى عن ابن عباس ، واللفظ لمسلم ، أن عمر بن الخطاب قال على منبر رسول الله —صلى الله عليهِ وسلم : إن الله عز وجل بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليهِ آية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها ، ورجم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، وأن الرجم فى

كتاب الله عز وجل على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف ، فإن قلت ففى أى سورة ؟ قلت : فى الأحزاب؟ قال أبو عبيدة : حدثنا إسماعيل بن جعفر ، عن المبارك بن فضالة ، عن عاصم ابن أبي النجود ، عن زر بن حبيش قال : قال لى أبي بن كعب كم آى تعد سورة الأحزاب ؟ قلت اثنين وسبعين آية أو ثلاثا وسبعين آية ، قال إن كانت لتعدل سورة البقرة وإن كنا لنقول فيها الرجم ، وما آية الرجم ؟ قال : إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهم البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم . وقال : حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث ، عن خالد بن يزيد ، عن سعيد بن أبي هلال عن مروان بن عثمان ، عن أبي أمامة بن سهل أن خالته قالت لقد أقرأنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — آية الرجم : الشيخ والشيخة إذا زنيا ارجموهما البتة بما قضيا من اللذة ، وقال حدثنا حجاج عن ابن جريج أخبرنى ابن أبي حميد عن حميدة بنت أبي يونس ، قالت : قرأ على أبي وهو ابن ثمانين سنة فى مصحف عائشة — رضى الله عنها — وأن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ،وعلى الذين يصلون الصفوف الأول . قالت : قبل أن يغير عثمان المصاحف ، وقال حدثنا عبد الله بن صالح ، عن الليث ، عن هشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار ، عن أبي واقد الليث ، قال : كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إذا أوحى إليه آتيناه فعلمنا ما أوحى إليه ، فجئت ذات يوم فقال : إن الله يقول : إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، ولو أن لابن آدم واد من ذهب لأحب أن يكون إليه الثانى ، ولو كان له الثانى لأحب أن يكون إليهما الثالث ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب ، وإن قلت فى أى سورة ؟ قلت فى سورة لم يكن . لما أخرجه الحاكم فى المستدرك عن أبى بن كعب ،قال : قال لى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إن الله أمرنى أن أقرأ عليك القرآن فقرأ : (لم يكن الذين كفروا) فقرأ فيها لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه ، سأل ثانياً ، فلو أعطيه سأل ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب ، وأن ذات

الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية والنصرانية ، ومن يعمل خيراً فلن يكفره
قال أبو عبيدة : حدثنا حجاج ، عن حماد بن سلمة ، عن على بن زيد ،
عن أبى حرب بن أبى الأسود ، عن أبى موسى الأشعرى قال : نزلت سورة
نحو براءة ثم رفعت وحفظ منها أن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ،
ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم
إلا التراب ويتوب الله على من تاب .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى موسى الأشعرى قال : كنا نقرأ سورة
شبهها بإحدى المسبحات فأنسيناها غير أنى قد حفظت منها : (يا أيها الذين
آمنوا لما تقولون ما لا تفعلون)فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة
وقال أبو عبيدة : حدثنا حجاج ، عن شعبة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن
عدى بن عدى قال : قال عمر : كنا نقرأ إلا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم ،
ثم قال لزيد بن ثابت أكذلك ؟ قال : نعم . وقال : حدثنا ابن أبى مريم ،
عن نافع بن عمر الجنحى حدثنى أبى بن أبى مليكة ، عن المسور بن مخرمة
قال : قال عمر لعبد الرحمن بن عوف : ألم تجد فيما أنزل علينا جاهدوا
كما جاهدتم أول مرة فإنا لا نجدها . قال أسقطت فيما أسقط من القرآن .
وقال : حدثنا ابن أبى مريم ، عن أبى لهيعة ، عن زيد بن عمر والمغافرى ،
عن أبى سفيان الكلاعى ، أن مسلمة بن مخلد الأنصارى قال لهم ذات يوم :
أخبرونى بآيتين من القرآن لم تكتبا فى المصحف ؟ فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود
سعد بن مالك ، فقال مسلمة : إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله
بأموالهم وأنفسهم ألا أبشروا وأنتم المفلحون. والذين آووا ونصروهم وجادلوا
عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة
أعين جزاء بما كانوا يعملون . وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر قال :
قرأ رجلان سورة أقرأهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكانا يقرآن
بها ، فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف ، فأصبحا غاديين على
رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فذكرا ذلك له ، فقال : إنها مما نسخ

فالهوا عنها . وفى صحيح البخارى ومسلم عن أنس فى قصة أصحاب بئر معونة الذين قتلوا وقف رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يدعو على قاتليهم قال أنس ونزل فيهم قرآن قرأناه حتى رفع بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا . وروى الحاكم فى المستدرك عن حذيفة ماتقرأون ربعها يعنى براءة . قال أبو الحسن عن المنادى : ومما رفع رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظ سورتا القنوت فى الوتر وتسميان سورتى الحفد والخلع ،

وعن عمر رضى الله عنه : لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها ، يعنى آية الرجم . قال الزركشى فى البرهان : ظاهره أن كتابتها جائزة وإنما منعه قول الناس ، والجائز فى نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه ، وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة ، لأن هذا شأن المكتوب ، وقد يقال : لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر ولم يعرج على مقالة الناس ، إذ لا تصلح مانعا وبالجملة فهى ملازمة مشكلة ، ولعله كان يعتقد أنه خبر واحد ، والقرآن لا يثبت به وإن ثبت الحكم ومن هنا أنكر ابن ظفر فى الينبوع عد هذا مما نسخ تلاوته ، قال : لأن خبر الواحد لا يثبت القرآن ، قال : وإنما هذا من النساء لا من النسخ وهما مما يلتبسان ، والفرق بينهما أن المنسا لفظة قد يعلم حكمه ، وقوله : لعله كان يعتقد أنه خبر واحد مردود ، فقد صح أنه تلقاها من النبى صلى الله عليه وسلم ، أخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت : كان زيد بن ثابت وسعيد بن القاضى يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية ، فقال زيد : سمعنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة ، فقال عمر : لما نزلت أتيت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فلقت أكتبها فكأنه كره ذلك ، فقال عمر : ألا ترى الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد ، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم ، قال ابن حجر فى شرح البخارى : يستفاد من هذا الحديث السبب فى نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها ، ويحتمل أن يكون مراد عمر لكتبتها منبهاً على أن تلاوتها قد نسخت ، ليكون فى كتابتها الأمن من نسيانها ، لكن

قد تكتب بلا تنبيه فى بعض المصاحف غفلة من الناسخ ، فيقول الناس : زاد فى كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعاً لأعظم المفسدتين بأخفهما ،

قال السيوطى : وخطر لى فى ذلك نكتة حسنة وهو أن سببه التخفيف على الأمة بعدم إشهار تلاوتها وكتابتها فى المصحف ، وإن كان حكمها باقيا ، لأنه أثقل الأحكام وأشدها وأغلظ الحدود ، وفيه الإشارة إلى ندب الستر . وأخرج النسائى أن مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت : ألا كتبتها فى المصحف ؟ قال : لا ، ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ، ولقد ذكرنا ذلك ، فقال عمر : أنا أكفيكم . فقال : يا رسول الله أكتبنى آية الرجم . قال : لا أستطيع . قوله : أكتبنى أى ائذن لى فى كتابتها ومكنى من ذلك . وأخرج ابن الضريس فى فضائل القرآن عن يعلى بن حكيم ، عن زيد بن أسلم : أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا فى آية الرجم فإنه حق ، ولقد هممت أن أكتبها فسألت أبى بن كعب فقال ليس أتيتنى وأنا أستقرؤها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فدفعت فى صدرى وقلت : أستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر .. قال ابن حجر : وفيه إشارة إلى بيان السبب فى رفع تلاوتها وهو الاختلاف ، وقد أنكر أقوام نسخ اللفظ والحكم معا ، وأثبتوا نسخ اللفظ وحده والحكم وحده ، لأن الأخبار فى نسخهما معا أخبار آحاد ، قالوا : ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها . وقال الرازى : نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه فى المصحف ، فيندرس على أيام كسائر كتب الله القديمة التى ذكرها فى قوله سبحانه وتعالى : (إن هذا لفى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) وكلما نسخ فقد نسخ قبل موته — صلى الله عليه وسلم — ولا نسخ بعده والله أعلم .

وفائدة نسخ اللفظ دون الحكم ، مع أن فى بقاء اللفظ جمع ثواب العمل والتلاوة أن يظهر مقدار طاعة هذه الأمة فى المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال الطلب طريق مقطوع به ، فيسرعون بأيسر شى

كما أسرع الخليل بذبح ولده ، والمنام أدنى طريق الوحى ، ومما نسخ لفظه بعض الأحزاب ، ولكن لا يدرى حكمه كله . قال أبو عبيدة : حدثنا ابن أبى مريم ، عن أبى لهيعة ، عن أيوب الأسود ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمان النبي – صلى الله عليه وسلم – مائتى آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر إلا على ما هو الآن . ويتحصل إما نسخ لفظه إما معروف الحكم وإما مجهوله ، وأن النسخ إما بالوحى وإما بالإزالة من الحفظ ومن الموضع المكتوب فيه ، وإما بإنزال ما يخالفه وإما بالاندراس وفى هذا الأخير عندى ضرر ، لأنه يكون ممكنا ولو بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما فى الرواية المذكورة آنفا عن عائشة ، مع أنه لا نسخ بعده ، ولعل ذلك لم يصح عنها ، ولأن ذلك ينافى قوله تعالى : (وإنا له لحافظون) لا أن يتكلف بأن المراد حفظه عن التبديل . والله أعلم .

قال بعضهم : النسخ إما قبل الامتثال وهو النسخ على الحقيقة . قلت ذلك مثل قوله تعالى : (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) ، وقيل إن على بن أبى طالب عمل بها قبل أن تنسخ وأما بعد الامتثال وهو كثير . والنسخ إما لما فى القرآن وهو النسخ حقيقة ، وإما لما فى أول الإسلام أو فى شرع من قبلنا ، وتسمية ذلك نسخا مجاز كآية شرع القصاص والدية ، وكان أمر به إجمالا ، وكنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالكعبة ، وصوم عاشوراء برمضان ، والنسخ إما نسخ فرض بفرض ، لا يجوز العمل بالأول كنسخ حبس الزوانى بالحد ، وأما نسخ فرض بفرض يجوز العمل بالأول كآية المصابرة فى الأنفال ، فإنه يجوز حمل الواحد على مائة إذا رجا منفعة ، وأما نسخ ندب بفرض كالقتال كان ندبا ثم كان فرضا ، وأما نسخ فرض بندب كنسخ قيام الليل بقراءة ما تيسر من القرآن . والله أعلم .

قال أبو عبيدة : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ماكله

قد ذهب منه قرآن كثير ، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر ، وكلما ثبت الآن من القرآن ولم ينسخ فهو بدل مما قد نسخت تلاوته ، فكلما نسخه الله من القرآن مما لا نعلمه الآن فقد أبدله بما علمناه وتواتر لفظه ومعناه ، فلم يقع نسخ إلى غير بدل فلم ينافِ ذلك قوله عز وجل :

(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) : أى نأت بآية أو آيتين أو ثلاث أو أكثر من ذلك ، أنفع لكم أو أسهل عليكم فى الامتثال ، أو أكثر لأجوركم من الآية المنسوخة أو بمثلها فى النفع أو السهولة أو الأجر ، ويجوز أن يراد بالمثل أمثال ، وإنما قلت هذا وأجزت أن يكون خيراً شاملا لآية فصاعداً لما فى أثر عن ابن الحصار : أن كلما ثبت من القرآن فهو بدل مما نسخ لفظه ، لكن ليس متعينا لإمكان أن يراد آية بآية فقط ، بل هذا هو المتبادر من الآية . وقرأ أبو عمرو نات بقلب الهمزة ألفاً ، كما نقرأ عن ورش عن نافع ، والخيرية إنما هى باعتبار النفع أو السهولة أو كثرة الأجر ، وليس المراد أن آية فى ذاتها خير من أخرى ، إذ لا نقص فى كلام الله ، وكل منه فى غاية الكمال ، وأجاز بعضهم التفاضل بين الآيات والسور من غير اعتقاد نقص أو ذم ، وهو عندى غير بعيد لأن القرآن مخلوق كسائر ما خلق الله ، كما فضل بعض الرسل على بعض ، وما نسخ إلى السهولة كان أسهل فى العمل ، كنسخ فرض قيام الله على المؤمنين ، فذلك خير لهم فى الدنيا لسقوط التعب عنهم وما نسخ إلى الأشق كان أكمل فى الثواب كنسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان أو الأيام المعدودات برمضان على القول بأنهن غيره ، فذلك خير أيضاً ، لأنه أكثر ثواباً فهو خير للآخرة ، وأما نسخ المثل بالمثل فكنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ، فإنه لا مشقة فى أحدهما زائدة على الآخر والأجر على الامتثال سواء ، ولكن تقدم أن تسوية مثل هذا نسخا تجوز ، لأنه لم يكن التوجه إلى بيت المقدس آية فى القرآن ، ومن النسخ إلى الأسهل نسخ عدة الحول بعدة أربعة أشهر وعشر ، ومن النسخ إلى الأثقل نسخ وصية الأقربين بآية الإرث على زعم الشافعى أنها منسوخة ،

فإن الحصر للمال فى ورثة مخصوصين ثقيل على الموصى ، والسهولة له تصرفه فى الوصية بما شاء لمن شاء ، هذا ما ظهر لى ، والحق أن وصية الأقرب ثابتة للأقرب الذى ليس وارثا ، هذا مذهبنا خلافا لما روى عن الشافعى من أن وصية الأقرب على الإطلاق منسوخة بآية الإرث . ولما قال غيره إنها منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا وصية لوارث » ، والجمهور على جواز نسخ القرآن بالحديث المتواتر ، مستدلين بالحديث المذكور أنه ناسخ ، وأجاب الشافعى بأن ذلك ضعيف ، لأن كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه إلى الوصية ، فثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية ، وبأن الحديث لا يكون خيراً من القرآن ولا مثله ، ولو كان وحياً ، لأن القرآن كلامه ، والوحى ولو كان كلامه لكن جعل درجة قراءته أعظم بحيث جعله يتلى بلفظ مخصوص لا يبدل ، ومدحه فى آياته ، وقد قال : (نأت بخير منها أو مثلها) فعلمنا أن المأتى به هو القرآن ، فيكون من جنس المنسوخ كما هو المتبادر : وقيل : إن كانت السنة بوحى جاز نسخ القرآن بها وإلا فلا ، فإذا كانت باجتهاد فلا ينسخ بها ، وأنا أعجب ممن أجاز نسخه بالسنة مطلقاً ، وإنما يقرب كلامه من الجواز لو كان يقول السنة كلها وحى ، كما استدل بعض بقوله تعالى (إن هو إلا وحى يوحى) ويأتى تفسير هذه الآية فى محلها إن شاء الله، سبحانه وتعالى ، ومحل تطويل مباحث النسخ أصول الفقه ولى فيه بسط يأتى قريباً ، بإذن الله ، إذا رأيته أغناك عن غيره إن شاء الله .

(أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) : فهو قادر على نسخ ما كان وإيجاد ما لم يكن مما هو أنفع لكم أو أسهل أو أعظم أجرا ، وما هو مثل المنسوخ . والاستفهام للتقرير . قال القاضى : الآية يعنى (ما ننسخ) إلخ ، دلت على جواز النسخ وتأخير الإنزال لأن الأصل اختصاص أدوات الشرط بالأمور المحتملة ، وإنما جاز النسخ لأن الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد ، وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة ، ولا يخفى أن شرع الأحكام وإنزال الآيات

للمصلحة والتكميل تختلف باختلاف الأعصار والأشخاص ، فإن النافع فى عصر قد يضر فى آخر ، واحتج بالآية من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ، ونسخ الكتاب بالسنة ، فإن الناسخ هو المأتى به بدلا ، والسنة ليست كذلك ، والكل ضعيف . فأما وجه ضعف منع النسخ بلا بدل،فإنهُ قد يكون عدم الحكم أصلح ، والنسخ قد يعرف بغير القرآن ، وأما وجه ضعف منع النسخ بالأثقل فإنه قد يكون الأثقل أصلح ، وأما وجه ضعف منع نسخ الكتاب بالسنة فإن السنة مما أتى به الله ، والنسخ قد يعرف بغير القرآن ، كما مر آنفا ، وأما وجه ضعف الاستدلال ، لأن الناسخ هو والمأتى به بدلا ،والسنةليست كذلك، لأنه ليس المراد بالخير ،والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ . انتهى بتصرف وإيضاح . وذلك مذهب الجمهور . وخالفهم الشافعى . فمنع نسخ القرآن بالسنة بحديث البيهقى : « كلامى لا ينسخ كلام الله » وكلام الله ينسخ بعضه بعضا ولأن الذى يأتى بخير أو مثل هو الله كما فى الآية،لا النبى . ويجاب بأن ما أتى به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، هو ما أتى به الله جلا وعلا ، كما قال : (إن هو إلا وحى يوحى) ولأن السنة لا تكون خيراً من القرآن أو مثله ، ويجاب بأن محط الخيرية والمثلية الحكم لا اللفظ ، ولا يبعد كون حكمها خيراً من حكمه أو مثلا له ، باعتبار كونه أسهل أو أنفع أجراً .

وقيل : يجوز كون مراد الشافعى أنه لا ينسخ بمجرد السنة ، بل مع ما يعضدها من القرآن وأنه لا تنسخ به إلا مع سنة تعضده ، وإنما قيل يجوز أن يقال تعضده السنة مع أنهُ قوى نفسه لأنه غير السنة ، فناسب حضور سنة أخرى معهُ ، وفى نسخ بعض القرآن دليل على حدوث القرآن ، إذ التفاوت والتغاير من لوازم الحدوث ، ولكن لا أظن عاقلا يقول إن ألفاظ القرآن قديمة ، فحقيقة الخلاف فى إثبات الكلام النفسى فأثبته المخالفون ونفيناه ، لأن فيه تشبيهاً ، تعالى الله عنه ، وزعم المخالفون أن التفاوت والتغاير من عوارض الألفاظ المتعلقة بالمعنى القائم بالذات . وأجاز بعضهم عقلا نسخ جميع القرآن . وقيل : يجوز نسخ جميع الشريعة عقلاً ، قلت : لا يجوز هذا إلا فى بادئ

العقل ، وأما عند التدقيق للنظر فلا يجوز ذلك عقلا ، كما لا يجوز شرعا ، وقيل لا يجوز فى البعض نسخ اللفظ دون الحكم ، ولا العكس ، لأن الحكم هو ما دل عليه اللفظ ، فإذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر ، فإذا نسخ اللفظ نسخ الحكم ، وإذا نسخ الحكم نسخ اللفظ ، فلا يجوز إلا نسخ اللفظ والحكم معاً . ويجيب معشر من أجاز نسخ أحدهما إنما يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر لو كنا قد لاحظنا فى الحكم كونه مدلولا للفظ ، وفى اللفظ كونه دالا على الحكم ، إذ المدلول باعتبار كونه مدلولا ليس يوجد بدون الدال عليه ، والدال باعتبار كونه دالا ليس يوجد بدون المدلول ، لكن لم نلاحظ ذلك فلا يلزم ما ذكر ، فإن بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف لكون الحكم مدلولا بلفظ ، وإنما هو مدلول لما دل عليه بقاؤه وهو الناسخ ، كأمره — صلى الله عليه وسلم — برجم ما عز كما فى صحيح البخارى ومسلم ، وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له ، فإن دلالة اللفظ على الحكم وصفية لا تزول ، سواء نسخ أو لا ، وإنما يرفع النسخ العمل به . والله أعلم .

ونسخ اللفظ قسمان إما إفناؤه من المصاحف والقلوب ، وإما إزالته من أحكام القرآن ، فيجوز للجنب والحائض والنفساء قراءته ومسه ، ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطاً ببقاء هذه الأحكام ، فوضع نسخه يفهم منه معناه . ونسخ الحكم ليس معناه عدمه ، فإنه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به . وقد يقال لا مانع من كون بقاء الحكم دون اللفظ هو بوصف كونه مدلولا ، فإن اللفظ ولو نسخ هو دال على ذلك الحكم ، وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه . والله أعلم .

وتقدم جواز النسخ قبل الامتثال ، ويجوز على الصحيح قبل التمكن من الامتثال بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه أو أمر به على الفور بلا وقت معين . وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف . ورد بأن الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وإن لم يمض ما يسع الفعل ، واستقرار التكليف هو

حصول التعلق التنجيزى ، فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه ، ويجاب بعدم تسليم كون استقرار التكليف هو حصول التعلق التنجيزى ، لأن حصول التعلق التنجيزى أصل التكليف لا استقراره ، لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة أو طلبه وهو الأمر والنهى ، ولا إلزام ولا طلب قبل الوقت ، بل لا يتحقق إلا بعد دخول الوقت ، ثم إن الأمر أو النهى يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته إلزاماً وقبله إعلاما ، والتعلق الإعلامى ليس تكليفا ، ولذا صرح المخالفون بجواز النوم قبل الوقت ، وإن علم أنه يستغرق الوقت . وفسروه بأنه غير مكلف ، ولا نقول بجواز النوم قبله لمن علم بالاستغراق ، لأن ما يؤدى إلى حرام حرام ، وما يؤدى إلى واجب واجب ، فترك النوم لمن لم يطمع فى الانتباه قبل فوت الوقت من تعلقات التكليف،وهومكلف بتركه ، ولك تفسير الاستغراق بدخول الوقت ، ومضى زمان يسع الفعل، ويصح الرد على مانع النسخ بأنه يكفى النسخ وجود أصل التكليف وهو أوله ، كما تقول لعبدك افعل كذا وتأمره على الفور بتركه رحمة له ، فينقطع التكليف بالنسخ ، وقيل وقد وقع النسخ قبل التمكن فى قصة ذبح إسماعيل إذ فداه الله — جل وعلا — بذبح عظيم ، قيل : وضع السكين على منحره ويبعد أن يكون النسخ فيه بعد التمكن لمبادرة الأنبياء إلى امتثال الأمر ولو كان موسعاً . ألا ترى أن إبراهيم — صلى الله وسلم على سيدنا محمدو عليه — لما أمر بالاختتان اختتن بالقدوم، فتألم مدةمديدة ، فشكى إلى الله ذلك التألم ، فأوحى الله إليه : تعجلت قبل أن أخبرك بالآلة ، فقال امتثالا لأمرك يا رب والله أعلم .

وقيل لا يجوز نسخ بعض السنة ببعض القرآن لقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فجعل النبى — صلى اللهعليه وسلم — مبيناً للقرآن ، فلا يكون القرآن مبيناً لسنته ، ومذهبنا كالشافعية والجمهور الجواز ، لأن الذكر المنزل يعم القرآن والسنة ، لأنها وحى يوحى ، فالقرآن منزل لفظاً ومعنى ، والسنة معنى ، وسنته الاجتهادية لا تنسخ بعض القرآن ، فإن الصحيح أنه يجتهد ولا يوافق إلا الصواب . ولقوله تعالى : (ونزلنا عليك

الكتاب تبياناً لكل شيء) ، إذ السنة شيء من كل الأشياء ، وإن خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن ، وإن قلت أراك جعلت التبيين نسخاً ؟ قلت : نعم هو شامل للنسخ ، لأن فى النسخ بياناً لانتهاء أمد المنسوخ ، وتجديد حكم الناسخ ثم أقول يحتمل أن يكون معنى قوله : (وأنزلنا إليك .. إلخ) . أنزلناه إليك لتبلغه للناس ، فإن تبليغه تبييناً له بعد خفائه عنهم ، فلا تتعين الآية لنا دليلا . والله أعلم .

وتقدم اختيار أن سنة الآحاد لا تنسخ القرآن ، واختار ابن مكى أنه يجوز النسخ بها ، لكن لم يقع ، وأنه لم يقع إلا بالمتواترة ، واحتج من منع النسخ ولو بالمتواترة بقوله تعالى : (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) والنسخ بالسنة تبديل منه ، وأجيب بأنها من الله لا من تلقائه ، وأنها وحى . وبقوله : (لتبين للناس ما نزل إليهم) ، وإن كان يجتهد وكان النسخ بالسنة الاجتهادية ، فالأمر بالنسخ بها وارد من الله إليه بالوحى ، وحجة مانع النسخ بسنة الآحاد القرآن مقطوع به ، وحديث الآحاد مضنون ، ويجاب بأن النسخ بسنة الآحاد للحكم لا للفظ ، ودلالة القرآن على الحكم ظنية ، واستدل مجيز ذلك بحديث الترمذى وغيره : « لا وصية لوارث » على أنه ناسخ لوصية الوالدين والأقربين ، ورد بأن هذا الحديث متواتر للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبى — صلى الله عليه وسلم — لأن التواتر قد يحصل لقوم دون قوم ، قال الشافعى فى رسالته : لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، ثم قال : وهكذا سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لا ينسخها إلا سنته . لو أحدث الله فى أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله ، حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته موافقة لكتاب الناسخ لها ، إلا ذ شك فى موافقته صلى الله عليه وسلم للكتاب ، وذلك كنسخ التوجه لبيت المقدس الثابت بفعله ، صلى الله عليه وسلم ، بقوله تعالى : (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وفهم ابن السبكى كلام الشافعى على أنه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة ، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن

فعه سنة عاضدة له تبين توافقهما ، وأنكر على الشافعى جماعة من العلماء قوله : واستعظموه ، وفهم نسخ السنة بالقرآن ظاهر من كلامه ، وأما نسخه بها فمقبس فى الفهم من كلامه على نسخها به كنسخ وصية الوالدين والأقربين من سورة البقرة فى زعمهم بحديث : « لا وصية لوارث » بواسطة معاضدة قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم .. الآية) للحديث . ويحتمل أن الشافعى لم يذكر ما يفهم منه نسخ القرآن بالسنة ، لأن ظاهره بشع ، وإن كان لا بشاعة بالنظر إلى أن الكل من الله وهو المحدث حقيقة ، والرسول لا ينطق عن الهوى. وحكى أصحاب الشافعى عنه أنه لا تنسخ السنة بالكتاب فى أحد القولين ، وهو المشهور عنه ، ولا الكتاب بالسنة قيل جزماً وقيل فى أحد القولين ، ثم اختلفوا أيضاً عنه ، هل عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة والعكس ، بالسمع أو بالعقل فلم يجز ولم يقع وبعض استعظم منه منع نسخ أحدهما بالآخر . وما مر عن ابن السبكى دافع لمحل الاستعظام وهو الحكم بعدم نسخ كل للآخر ، والاستعظام إنكار ذلك الحكم ، ويجوز نسخ السنة بالسنة مطلقاً على الصحيح ، وقيل سنة الآحاد لا تنسخ سنة التواتر ، ومن نسخ السنة بالسنة نسى حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قيل له : الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه ؟ فقال : « إنما الماء من الماء » بحديث مسلم والبخارى « إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل » زاد مسلم فى رواية : «وإن لم ينزل ». والشعب الأربع الساقان والفخذان ، أو اليدان والرجلان ، أو نواحى فرجها الأربع ، ومعنى جهدها جامعها وهو (بفتح الجيم والهاء) واحد الجهد المشقة ، كنى به عن الجماع لما يلزم عادة من الحركة التى شأنها المشقة ، ويعنى أن الغسل واجب بمجرد الجماع ولو لم ينزل ، وإنما قلنا بأن الثانى ناسخ للأول لما صح عن جابر رحمه الله أن الأول متقدم فى أول الإسلام ، وكذا روى أبو داود وغيره عن أبى بن كعب أن الفتية (بضم الفاء) التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها . وقيل : إن الماء من الماء فى الرؤيا ، ولا يجوز نسخ النص بالقياس عندنا حذرا من تقدم القياس على النص الذى هو أصل له فى

غير المسألة التي يدعى المدعى نسخها بالقياس مع أنها بالنص ، فلتكن مسألة دعواه كذلك أصلا للقياس الذى يدعيه فلا تنسخ به ، وقيل : يجوز نسخ النص من حديث أو قرآن بالقياس ، وصححته جماعة الشافعية لاستناد القياس إلى النص ، فكأن النص هو الناسخ ، بل زعم بعض أن النص هو الناسخ ، ونقول ببطلان ذلك ، لأن النص مقطوع به والقياس مظنون ، ولو استند إلى النص ثم رأيت المنع للقاضى حسين من الشافعية ، وأنه المعتمد فى مذهب الشافعية ، وأنه مذهب أكثر الشافعية على وفق ما قلنا ، ومثل له بعض الشافعية بما لو فرضها ، وورد نص بيع الأرز متفاضلا ، ثم ورد النهى عن الربا فى المطعومات ، فإنه يقاس الأرز على غيره من بقية المطعومات ، لاستناده إلى نص وهو النهى عن بيع الربويات ، وهذا على مذهبهم فى الربا ، وقيل : إن كان القياس جليا جاز نسخ النص به إلا إن كان خفيا لضعفه ، والقياس الجلى ما قطع فيه بنفى الفارق من المقيس ، والمقيس عليه والخفى بخلافه ، ومثل الصبان للجلى بما لو فرض وورد النص بجواز الربا فى القرآن ، ثم ورد نص بتحريم الربا فى العدس ، فيقاس على العدس الفول لوجود اتخاذ الناس له طعاما وادخاره كالعدس ، بل أكثر فى ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدس ناسخاً لحكمه الأول ، ومثل للخفى بما لو ورد النص بحرمة الربا فى العدس ، ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الربا فى الحلبان مثلا ، فلو قيس عليه العدس لكان القياس خفيا لوجود الفرق بينهما فى عموم استعمال العدس دون الحلبان ، وقيل : يجوز نسخ النص بالقياس إن كان القياس فى زمانه — صلى الله عليه وسلم — وكانت العلة منصوصة ، ومثل له الصبان بما لو ورد النص بجواز الربا فى الفول ، ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا فى الحمص لأنه يستعمل مطبوخا فيقاس عليه الفول لوجود العلة فيه ، ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخا لحكمه الأول ، ومثل له بعض بما لو ورد بيعوا الأرز بالأرز متفاضلا لأنه مطعوم ، ثم ورد النهى عن الربا فى المطعومات ، وهذه الأمثلة كلها على مذهب الشافعية فى الربا ، وإن كانت العلة مستنبطة غير منصوصة لم يجز نسخ القياس للنص ، لضعف القياس الذى علته مستنبطة ، وكذا إن كان

القياس بعد زمانه صلى الله عليه وسلم ، لانتفاء النسخ بعده — صلى الله عليه وسلم وقيل : يجوز ولو كان بعده ، لأنه يتبين بالقياس أن مخالفه وهو النص كان منسوخاً فى زمانه ، صلى الله عليه وسلم ، بالنص الذى استند إليه القياس ، ولا يجوز نسخ القياس الموجود فى زمانه ، صلى الله عليه وسلم ، أو بالنص قياس بعده ، لأنه مستند إلى نص فيدوم بدوام النص . وقيل : يجوز . وصححه ابن السبكى والمحلى قائلا : لا نسلم لزوم دوام القياس بدوام نصه كمالا يلزم دوام حكم النص ، فإنه يزول بالنسخ يعنى فإذا كان النص لا يدوم حكمه لأنه ينسخ فالقياس أولى بعدم الدوام ، ومثل الصبان لنسخ القياس الموجود فى زمانه ، صلى الله عليه وسلم ، بنص بأن يرد نص فى زمانه ، صلى الله عليه وسلم ، بتحريم الربا فى الذرة فيقاس عليها الأرز ، ثم يأتى نص بجواز الربا فى الأرز ، ومثل نسخه بالقياس بأن يرد بعد النص على تحريم الربا فى الذرة المذكورة ، وقياس الأرز عليها نص آخر بجواز الربا فى البر ، فيقاس عليه الأرز فيكون الحكم الثابت للأرز بقياسه على الربا ناسخا للحكم الثابت له بقياسه على الذرة ، وبشرط نسخ القياس الموجود فى زمانه — صلى الله عليه وسلم — بالقياس أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ عند العجز لانتفاء المرجح فى المساوى ، وأجازه الآمدى بالمساوى ، لأن تأخر نسخ القياس الناسخ مرجح ، إذ لابد من تأخر نص القياس عن نص القياس المنسوخ بالقياس ، وعن النص المنسوخ بالقياس ، ولا ينسخ بالأدنى لانتفاء المقاومة فضلا عن الترجيح ، وفسر الزركشى الأجلى بأن تكون الأمارة الدالة على علية المشترك بين الأصل والفرع ، وذلك كقياس الأرز على الذرة وعلى البر ، فإن قياسه على البر أجلى من قياسه على الذرة لذلك ، ويشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ النص الأقوى ، لكن الإشكال عند القائل بنسخ النص بالقياس إلا أن يشترط هنا كون العلة مستنبطة ، وثم كونها منصوصة ، فتكون منصوصيتها ثم مقابلا للجلاء هنا ؛ ورجح بعضهم مذهب الآمدى بأن الناسخ فى الحقيقة هو النص الذى استند إليه القياس ، والنص ينسخ المساوى إذا تأخر عنه ويبحث بأن النص ينسخ الأجلى إذا تأخر عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الأدون جزماً فالترجيح المذكور لا يتم فلا يكفى الأدون جزما . وقال

ابن القاسم فى الآيات البينات عدم كفاية الأدون سواء كان مجزوما به أم لا ، مشكل لأن القياس بمنزلة النص ، ولذا صح نسخه به ، والنص يجوز أن ينسخ نصاً آخر ، أو إن كان النص الناسخ دون النص المنسوخ متنا ودلالة مثل أن يكون المنسوخ قطعى المتن واضح الدلالة ، والناسخ ظنى المتن خفى الدلالة ، فكذا ما هو بمنزلته ، ويجاب بأنه ليس بمنزلته من كل وجه لأن النص مطلقا دال على الحكم بخلاف القياس ، إذ لا دلالة له على الحكم إلا بواسطة العلة وهى تحتمل الخطأ لفوات شىء من متغيراتها احتمالا قريبا ، وهذا الاحتمال قوى جداً فى الأدون ، فلا يقوى على نسخ الأعلى ، ومن هنا يظهر وجه المنع فى المساوى أيضا ، فإنه لا مرجح حينئذ لأحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريباً بخلاف الأجلى لوجود المزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه . والله أعلم .

ويجوز نسخ مفهوم الموافقة الذى هو أولى بالحكم والذى يساوى المنطوق ، وبقاء المنطوق ، ويجوز نسخ المنطوق وبقاء المفهوم ، لأن المفهوم وأصله وهو المنطوق مدلولان متغايران فلا مانع من نسخ أحدهما وبقاء الآخر ، كما لو نسخ تحريم ضرب الوالدين وهو المفهوم ، ولم يحرم قول أف وهو المنطوق أو بالعكس ، ولا مانع من أن يقول ذو العرض الصحيح لا تشتم زيداً ولكن اضربه . ولا لزوم بينهما حقيقياً فلا ارتباط بينهما عقلا فضلا عن أن يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ، ولو سلم فالمنافى للزوم إنما هو نسخ اللازم دون الملزوم لتضمنه وجود الملزوم بدون اللازم ، وهو محال . بخلاف العكس ، إذ لا يمتنع وجود اللازم بدون الملزوم ، حيث لم يكن مساويا ملزومه كالمثال بخلاف اللازم المساوى وهو المتحد مع ملزومه ما صدقا ، فإنه يلزم من نفى الملزوم نفيه كقبول العلم والكتابة للإنسان ، فبطل قول من قال إنه لا ينسخ المفهوم ، ويبقى الأصل ولا العكس ، مدعيا أنه لازم لأصله ، وقيل : يمتنع نسخ المفهوم مع بقاء الأصل ، واختاره ابن الحاجب لامتناع بقاء الملزوم وهو هنا الأصل وهو المنطوق مع نفى اللازم ، وهو المفهوم هنا بخلاف نسخ

الأصل ، وبقاء المفهوم لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ، وقيل : يجوز نسخ الأصل وبقاء المفهوم ، واتفقوا على جواز نسخ المفهوم والأصل معاً . ويجوز النسخ بالمفهوم اتفاقا على ما قال الفخر والآمدى ، وقال أبو إسحاق الشيرازى : إنهُ قد قال بعض بالمنع بناء على أنهُ قياس وأن القياس لا يكون ناسخا ، ومثال النسخ بالمفهوم أن يقال : اضربوا آباءكم ، ثم يقال لا تقولوا لهم أف ، وأكثر العلماء أن نسخ المفهوم أو أصله يستلزم نسخ الآخر ، لأن المفهوم لازم لأصله وتابع له ، ورفع اللازم وهو هنا المفهوم يستلزم رفع الملزوم ، وهو هنا المنطوق ورفع المتبوع لايستلزم رفع التابع ، والمنطوق متبوع والمفهوم تابع ، وقيل : لا يستلزم نسخ واحد منهما الآخر ، لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ، ورفع المتبوع لا يستلزم رفع اللازم ، واختاره ابن السبكى . وقيل : نسخ المفهوم لا يستلزم نسخ المنطوق ، لأنه تابع ، ونسخ المنطوق يستلزم نسخ المفهوم ، وقيل : عكس هذا لأن المنطوق ملزوم واختاره ابن الحاجب ، ويجوز نسخ مفهوم المخالفة مع المنطوق ، ومع بقاء المنطوق لا نسخ المنطوق مع بقائه ، لأنهُ تابع للمنطوق فيرتفع بارتفاعه ، ولا يرتفع المنطوق بارتفاعه ، وقد يبحث بأنه يتبع المنطوق فى الدلالة فقط لا فى الثبوت ، والدلالة باقية قطعا فإن دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ، ولو سلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول ، ولا سيما بعد فهمه من الدال وثبوته ، ويبحث أيضا بأن مفهوم الموافقة تابع للمنطوق فى الثبوت بمثل الطريق الذى بين به تبعية مفهوم المخالفة لأصله ، وقيل : يجوز نسخ المنطوق مع بقاء مفهوم المخالفة ، وتبعيته للمنطوق إنما هى من حيث دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة مع المنطوق ، ولا من حيث ذات المنطوق ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترفع ، وإن ارتفع الحكم بدليل منفصل ، ويجاب بأنهُ متى ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه ، فسقط ما يترتب على اعتبارها من فهم الحكم ، ويبحث فى هذا الجواب بأنا لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة ، بل يجوز اعتبارها ، وفائدة اعتبارها إفادة حكم المفهوم بل لو سلمنا سقوط اعتبارها لم يضرنا ، لأن الذى قلناه هو التبعية فى الدلالة

لا فى اعتبارها ، ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها ، وفهم الحكم مترتب على نفسها لا على اعتبارها ، وغاية ما يدفع الإشكال الفرق بأن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة ، لأنك إن قلت إنهُ منطوق كما هو قول ظاهر ، لأنه حينئذ مدلول مطابقى ولا تبعية لهُ لشىء ، وإن قلت : إنهُ قياس كما هو قول فيكفى فى الدلالة على أنه أقوى أنه قيل بأنه منطوق دون مفهوم المخالفة ، ولأنه مفهوم من العلة لا من مجرد الأصل ، فلهُ من الاستقلال ما ليس لمفهوم المخالفة ، فجاز نسخ الأصل مع بقائه ، والأصل أعنى به المنطوق ، وإن لم يجز نسخ المنطوق دون مفهوم المخالفة ، ذكر ذلك ابن قاسم قال : ومع ذلك فالأوجه التسوية فى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ، كما أن الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحاق ، فليتأمل . انتهى . ومثال نسخ مفهوم المخالفة دون المنطوق نسخ حديث إنما الماء من الماء ، فإن مفهومه وهو عدم الغسل عند عدم الإنزال منسوخ ، بحديث إذا جلس بين شعبها الأربع ، ثم جهدها فقد وجب الغسل ، ومثال نسخ المنطوق ومفهوم المخالفة أن ينسخ على سبيل الفرض والتقدير وجوب الزكاة فى السائمة ، وينسخ وجوب الزكاة فى المعلوفة ، ففى الحديث : « فى الغنم السائمة زكاة » ومفهوم المخالفة أنه لا زكاة فى غير السائمة ، فلو نسخ الحديث والمفهوم لقيل مثلا : لا زكاة فى السائمة ووجبت الزكاة فى غير السائمة ، أو نحو ذلك من الألفاظ ، ولا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة لضعفه عن مقاومة النص ، وصحح أبو اسحاق الشيرازى الجواز لأنهُ فى معنى النطق ، ويجوز نسخ الإنشاء ولو كان لفظ القضاء وما يتصرف منه ، فإن قول الله — جل وعلا — قضيت كذا إخبار أريد به الإنشاء ، وكأنه قيل افعلوا كذا أو لا تفعلوا كذا . وقيل : لا ينسخ من الإنشاء ما كان بلفظ القضاء ، وما تصرف منه لأن لفظ القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير حكمه نحو : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) أى أمر فإنه لا ينسخ إلى جواز عبادة غير الله ، وقد لا نسلم أن لفظ القضاء لا يستعمل إلا فيما لا يتغير حكمه ، إذ لا مانع من أن يقال قضى الله كذا إلى وقت كذا ، فيجوز أن يقول قضيت كذا ثم بعد ذلك يبطله ، فيكون بمنزلة

قضيت كذا إلى وقت كذا ، وتقدم أنه يجوز نسخ ما هو إنشاء ، ولفظه خبر كما لو فرض نسخ قوله تعالى : (والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ، ومثل الشيخ خالد صاحب التصريح بقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ، قال نسخت بقوله تعالى : (فسترضع لهُ أخرى) ، قلت : ليس نسخاً بل تخصيص ومنع الدقاق نسخ ما لفظه أخبار نظر إلى لفظ الأخبار والأخبار لا تنسخ ، ويبحث فيه بأنه فى حكم الإنشاء معنى ، والمبحث فى نسخ الحكم ، وأما نسخ اللفظ وحده أو مع الحكم فالظاهر عندى الجواز ، ولو فيما هو خبر لفظا ومعنى ، ويجوز نسخ ما قيد بالتأبيد أو نحوه ، نحو : صوموا أبدا صوموا حتما ، لأن التأبيد يختلف استعماله فتارة يستعمل بمعنى الدوام الذى لا غاية لهُ نحو اللّهحى أبدا ، وبمعنى الدوام المنتهى بعمر الدنيا نحو : هذه الجبال خالدة أبدا ، وبمعنى دوام زمان مخصوص نحو : لازم غريمه المؤسر أبدا ، أى ما دام غريماً لك بأن لم يقضك حقك ، فيتبين الانتهاء والتخصيص بالنسخ ، فإذا نسخ ما تأبد ظهر أن المراد به افعلوا إلى وقت كذا فبطل قول مدعى عدم جواز نسخ ما قرن بالأبدية أو نحوها ، وادعاؤه أن النسخ ينافى الأبدية ونحوها ، ويجوز نسخ قولك الصوم واجب مستمر أبدا إذا قيل على معنى الإنشاء ، ومنع ابن الحاجب نسخه وأجاز نسخ صوموا أبدا لأن التأبيد فيه قيد للفعل ، وفى قولك الصوم واجب .. إلخ : قيدللوجوب والاستمرار ، ويبحث فيه بأنه لا فرق لأن التقييد حقيقة فى الثانى ، وإنما هو فى الفعل كالأول لا فى الوجوب . وكذا الخلاف لو أسقط لفظ واجب أو لفظ مستمر ، ويجوز نسخ إيجاب الإجبار بشىء بإيجاب الإخبار بنقيضه ، مثل أن يوجب الشارع الإخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الإخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه . فيقال أخبروا بقيام زيد ، ثم يقال أخبروا بعدم قيامه قبل أن يخبروا بقيامه ، وأما بعده فلا يتأتى النسخ وإن كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم ، منعت المعتزلة جواز هذا النسخ فيه لأنه تكليف بالكذب ، فينزه البارى عنه ، وأجازته الشافعية قائلين :

إنه قد يدعو إلى الكذب عرض صحيح فلا يكون التكيف به نقصاً ، وقد ذكر العلماء أماكن يجب فيها الكذب منها : إذا طلبه ظالم بالوديعة أو بمظلوم ستره فينكر ذلك ، ومنع المعتزلة ذلك مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين ، وإن قالوا قبح الكذب بالعقل متفق عليه ، فكيف جاز التكليف به ؟ قالت الشافعية : لا نسلم ذلك على إطلاقه لما فيه من حسن منفعته ، ولو سلمناه لنقولن قبحه باعتبار فاعله لا باعتبار التكليف به ، ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لفرض المكلف من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، ويدل على أنه لا تكليف لا نقض ولا نقص ولا قبح فى التكليف بالكذب أن الله تعالى أباح للمكره التلفظ بلفظ الكفر ، وأيضاً لا نسلم أن التكليف تابع للمصلحة ، فإن الله — جل وعلا — لا يسأل عما يفعل . والله أعلم .

وتقدم أن نسخ لفظ الإخبار جائز لا حكمه ولو مما يتغير لأنه يوهم الكذب ، وإن قلت نسخ حكم الطلب يوهم البداء ، قلت : لا بل يفيد التخفيف أو زيادة النفع فلا يتبادر البداء ، وأيضا الذى فى نسخ الأمر هو الإيهام المقابل للتحقق ، والذى فى نسخ الخبر الإيهام المجامع للتحقق . وإن قلت النسخ للخبر دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة ، كما أن النهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت فهما سواء ، فالجواب ما ذكرته من أن الإيهام الذى نسخ الأمر والذى فى نسخ الخبر متخالفان ، وكذا يكون جوابا للاعتراض بأن الواقع تحقق الكذب لا إيهامه ، فإن المراد بالإيهام الإيقاع فى الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقق لا مقابل التحقق ، وقال البيضاوى وغيره : يجوز نسخ مدلول الخبر إن كان خبراً عن مستقبل قابلا للتغير ، قال الشافعية بجواز المحو لله فيما يقدره فى الأزل قال الله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) ، والإخبار يتبع المحو بخلاف الخبر عن ماض ، ويبحث بأنه ليس المراد كما زعموا من محو الشقاوة إلى السعادة والعكس ، وتأخير من بلغ أجله ونحو ذلك ، فإن الله عز وجل قال : (ما يبدل القول لدى) ، بل المراد النسخ والإحكام ومحو الذنوب من صحيفة من يشاء

وإثباتها فى صحيفة من يشاء ونحو ذلك مما يأتى إن شاء الله . وقال الفخر والآمدى يجوز نسخ مدلول الخبر أيضا ، ولو كان خبراً عن ماض لجواز أن يقول الله تبارك وتعالى :(لبث نوح فى قومه ألف سنة) ثم يقول : (لبث ألف سنة إلا خمسين عاماً) . قلت : ليس هذا نسخاً بل تخصيص . وتقدم جواز النسخ بالأثقل . ومنعه بعض المعتزلة لأنه لا مصلحة فى العسر ، ويرده ما تقدم من كثرة الثواب ، ويأتى بحث، إن شاء الله، فى سورة النحل ؛ وتقدم أن اليهود أنكروا النسخ مطلقا ، لكن الشمعونية منهم قالوا غير جائز غير واقع ، والعنانية منهم قالوا جائز غير واقع ، وأجاز العيسوية منهم وقوعه وقالوا إنه واقع ،وهم أصحاب أبى عيسى الأصبهانى المعترفون ببعثة نبينا، صلى الله عليه وسلم ، إلى بنى إسماعيل خاصة وهم العرب . قلنا : ليس على وجه الأرض من يجهل أنه، صلى الله عليه وسلم ، قال : « بعثت إلى الكافة » ومن ثبتت رسالته ولو إلى إنسان واحد بحيث ينضم فى جملة الأنبياء لا يتصف بالكذب فلا كذب فى قوله : « بعثت إلى الكافة » وسماه أبو مسلم الأصبهانى من المعتزلة تخصيصا ، أعنى النسخ . ووجهه أنه قصر للحكم أو التلاوة أو لهما على بعض الأزمان فهو تخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأشخاص ، فما ذكره الآمدى عنه من نفى النسخ وهم أو خلف لفظى إذ أثبته ولم يسمه نسخا ، وجعل المغيا فى علم الله سبحانه إلى الوقت كالمغيا لفظا ، فسمى الكل تخصيصا وأجازت الروافض النسخ وعلاوه بجواز البداء على الله ، وكفروا بتجويز البداء عليه تعالى ؛ ونسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع ،لانتفاء اعتبار العلة الموجبة للقياس لما انتهى اعتبارها فى الأصل المنتفى حكمه ؛ مثل أن يرد النص بحرمة الربا فى القمح فيقاس عليه الأرز وغيره بجامع المثل بالمثل إلا يداً بيد ثم يرد النص على سبيل الفرض والتقدير بجواز الربا فى القمح ؛ وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت لأنه ثابت فى نفسه ، وإنما القياس أظهره . ويجاب بأنه كما أنه مظهر لحكم الفرع مظهر لاعتبار معنى العلة فيه . إذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهراً لحكم الفرع ولا دالا عليه ، ويجوز عقلا نسخ كل حكم شرعى ونسخ بعض دون بعض عند الشافعية ، والحق منع نسخ الكل إلا إلى شرع

آخر ، إذ لا يبقى المكلف سدى وإلا معرفة الله- جل وعلا-فإن العقل يحكم إذا دقق بعدم جواز إبقاء الإنسان أو غيره من المكلفين سدى ، وبعدم جواز ألا يعرف الله . ألا ترى أن أهل الفترة لا يعذرون فى عدم المعرفة ، وأن الله جل وعلا يقول : (إن فى خلق السموات والأرض لآيات) كذا ظهر لى ، ومنعت المعتزلة والغزالى نسخ جميع التكاليف ، لتوقف العلم بنسخ جميع التكاليف ، بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ ، والمعرفة من التكاليف ، ولا يمكن نسخها ، واجيب بأنه بحصول معرفة النسخ والناسخ ينتهى التكليف بالمعرفة ، فلا نزاع فى المعنى ، لأن القائل بنسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلا ألا يبقى تكليف ، وإن كان فيما عدا معرفة الله ورسوله بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء ، ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ ، وإن جاز انقطاع التكليف فى البعض بانتهائه وانقضائه ، ومنعت المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله تعالى أيضاً وهو الحق كما مر ، والعلة عندنا ما ذكرته ، وعندهم العلة أن المعرفة حسنة بالذات ، وهى معرفة الله لا تتغير بتغير الأزمان فلا يقبل حكمها النسخ ، وأجاب الشافعية بأن الحسن الذاتى باطل ومثلهم المالكية والحنفية والحنبلية ، وأجمعنا نحن وهم والمعتزلة على عدم وقوع ذلك ، وإذا وقع النسخ بعد البلوغ لجبريل وقبل النزول إلى الأرض أو بعد النزول وقبل البلوغ إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أو بعد البلوغ إليه وقبل تبليغه الأمة فليس ذلك نسخاً فى حق الأمة لعدم علمهم به وكذا ما نسخ قبل بلوغه — صلى الله عليه وسلم — ليس نسخاً فى حقه ، ولو وقع علمهم أو علمه بعد النسخ ، هذا مختار الشافعية ، وقيل : ذلك نسخ فى حقه وحقهم فهو مستقر فى الذمة لا بمعنى طلب الامتثال كما فى النائم وقت الصلاة فإنه—ولو لم يخاطب—لكن استقر الفرض فى ذمته فى الجملة فيجب القضاء بالناسخ ، وقيل : القضاء وجب بأمر جديد وإن اقتضى الناسخ التحريم ثبت أثره فى الذمة كالضمان حيث اقتضاء التحريم ، وإن لم يثبت الإثم لعدم العلم ، وإن اقتضى الإباحة بعد التحريم سقط الضمان فيجرى الخلاف فى ذلك كله ، ومثله التخصيص وكذا بعد بلوغه — صلى الله

عليه وسلم ـ وقيل النزول إلى الأرض كرفع خمسين صلاة بخمس صلوات ليلة الإسراء . وقال الصفى الهندى : الخلاف بعد وصول الناسخ له صلى الله عليه وسلم لا قبله، وإن وصل لجبريل واستدل العضد على ذلك القول المختار بأنه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل ؛ واللازم باطل إذ هما سواء فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به . وقد يقال وجوده مقتضى لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعاً ، فثبت حكمه عملا بمقتضى السالم من المعارض . والله أعلم .

وبعد التبليغ يثبت فى حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علم التبليغ ؛ فيعصى بعدم تعلمه وإن لم يتمكن من فعلى الخلاف ، وليست الزيادة على النقص نسخا خلافا للحنفية كزيادة ركعة أو صفة فى رقبة الكفارة كالإيمان ومنشأ الخلاف هل رفعت الزيادة حكماً شرعيا ؟ فنقول نحن والشافعية : لا فليست بنسخ . وتقول الحنفية : نعم . نظراً إلى أن الأمر دونها بما استلزم تركها ؛ فهى رافعة لحكم ذلك الترك المقتضى ، فنجيب بأن الذى يقتضى تركها البراءة الأصلية لا الأمر بما دونها ، فإنما زاد على المأمور به مستند إلى البراءة الأصلية ، ورفع ما استند إلى البراءة الأصلية ليس بنسخ ، وقيل إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه ، كزيادة ركعة فى المغرب مثلا ، فهى نسخ ، وإلا كزيادة الجلدة على مائة جلدة لو زيدت فلا ، وقيل إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين فى الصبح فهى نسخ ، وإلا كزيادة الجلدة على المائة فلا ، وكذلك الخلاف فى نقص جزء عبادة كنقص ركعة أو شرط كنقص الوضوء ، هل هو نسخ للعبادة الكاملة؟ قيل : نسخ منتهى إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه ، وقلنا نحن وجمهور الشافعية : غير نسخ وإنما النسخ للجزء أو الشرط فقط ، لأنه هو الذى يترك ، وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ، وقيل نسخ المتصل نسخ وذلك كالاستقبال فإنه متصل بالصلاة ، ونقص المنفصل ليس نسخاً كالوضوء ، فإنه منفصل عنها وطريق العلم بالناسخ كما مر الإجماع على

تأخير الناسخ ، وقوله صلى الله عليه وسلم : هذا ناسخ لذاك بعد ذاك ، أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه . كحديث مسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » وذكر الشيء على خلاف ما ذكر فيه أولا ، مثل أن يباح شيء ثم يوجب ، وقول الراوى : هذا سابق على ذاك ، ولا يقبل قول القائل هذا ناسخ . لأن دعوى السبق لا تكون عادة إلا من طريق صحيح ، بخلاف دعوى النسخ فإنها قد تكون عن اجتهاد واعتماد قرائن قد تخطأ ، وقد لا يقول بها غير الراوى ، وكلما يفيد الترتيب فهو مثل قوله : هذا سابق ولا تتأثر موافقة أحد النصين للبراءة الأصلية فى أن يكون متأخراً عن المخالف لها ، خلافا لمن قال بذلك ، نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق ، فيكون الموافق للبراءة هو الناسخ على هذا القول المرجوح لتأخره ، إذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد إلا ما كان حاصلا قبله ، فيعرى عن الفائدة .

وقال الزركشي ومن تبعه : إن الناسخ هو المخالف ، لأن الانتقال من البراءة إلى اشتغال الذمة يقين ، والعود إلى الإباحة ثانيا شك ، ويبحث فى ذلك بأن عود الموافق إلى الإباحة يقين ، وتأخر المخالف شك ، مع أن ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة ، وإن قلت : لا يلزم ذلك لجواز العكس ، فيكون الموافق هو السابق ، قلت : يكفى أن الظاهر هو سبق المخالف ، والنسخ يكفى فيه الظاهر ، بدليل أنه قيل بثبوت النسخ بخبر الآحاد ، ولا يدل التأخير فى المصحف على المتأخر فى النزول خلافاً لمن يستدل به ، نظراً إلى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قالت الشافعية هذا غير لازم لجواز المخالفة ، إذ كم آية متقدمة الوضع متأخرة النزول ، وبالعكس . والتحقيق أنه إذا صير إلى النسخ ولا بد إذ لم يمكن الجمع فإن تبين المتأخر فى النزول بدليل فهو الناسخ وإلا تمسكنا بالأصل وهو تقديم المتقدم فى الوضع ، وتأخير المتأخر فيه ، ولا يؤثر تأخير إسلام الراوى فى تأخير مرويه عما رواه متقدم الإسلام عليه ، خلاف لبعض إذ قال بتأثير ذلك نظراً إلى أنه الظاهر ، قال المحلى قلنا لكنه

على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس ، ولا أثر لقول الراوى هذا ناسخ فى ثبوت النسخ خلافاً لمن زعمه ، نظراً إلى أنه لعدالته لا تقول ذلك إلا إذا ثبت عنده ، قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه ، وإن قال الراوى فيما علم أنه منسوخ أن ناسخه كذا ولم يعلم خلافه جاز قوله للعلم بالمنسوخ بدون قوله لكن لم يعلم عين الناسخ إلا من قوله وضعف احتمال كونه عن اجتهاد ، بخلاف ما إذا أفاد أصل النسخ ، فإنه يقرب أن يكون عن اجتهاد ، وإذ قال هذا ناسخ لكذا أفادنا كلامه أن كذا منسوخ وكان كلامه موضوعاً لأفادة ذلك ، ولأفادة أن نسخه وقع بكذا فبطل اعتراض ابن القاسم بقوله : قد يقال حيث كان الغرض العلم بأنه منسوخ ، فينبغى أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا ، كقوله فيما كان معلوم النسخ إن ناسخه كذا . والله أعلم .

(أَلَمْ تَعْلَمْ) : الخطاب لكل من يصلح لأن يعلم ، كما تدل له صيغة الجماعة فى قوله : (وما لكم من دون الله . . إلخ) والنبى صلى الله عليه وسلم داخل فى الخطابين غير داخل فى الخطاب الثالث الذى هو قوله : (أم تريدون) وما بعده . ويحتمل أن يكون الخطاب فى قوله (ألم تعلم) للنبى صلى الله عليه وسلم لفظاً ، والمراد هو وأمته بدليل صيغة الجماعة ، بعد . ولكنه — صلى الله عليه وسلم — خص به لفظا لأنه أعلمهم ، ومنشئ علمه ، ويجوز أن يكون الخطاب فى (ألم تعلم) له وحده ، صلى الله عليه وسلم — وفى (وما لكم) لأمته ، أو له ولها ، وكذا الوجوه فى قوله : (ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير) ، والاستفهام فيها للتقرير أو التوبيخ ، وجعل ابن هشام الخطاب لمنكر النسخ ، قال اعتذر عن الزمخشرى فى جعله الاستفهام للتقرير بأن مراده التقرير بما عدا النفى ، لا التقرير بالنفى ، والأولى أن تحمل الآية على الإنكار التوبيخى أو الإبطالى ، أى ألم تعلم أيها المنكر للنسخ؟ انتهى .

(أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ) : فله التصرف فيهن ، وفى كل ما فيهن بما يشاء من زيادة ونقص وتبديل ، وأمر ونهى ونسخ .

وأحكام وإرسال من يشاء من بنى آدم والملائكة ، وإنزال ما يشاء . ففى ذلك رد على اليهود فى إنكار النسخ ، والقرآن والإنجيل ومحمد وعيسى — صلى الله عليهما وسلم — يقال لزيد ملك هذا الدار ، إذا ملكها وملك ما فيها ، وحقيق على من علم أن مولاه قادر على كل شىء قدير ، وأن له ملك السموات والأرض أن يقطع رجاء عن غيره تعالى ، وإن كل ما يأتيه على يد مخلوق فرسالة من الله المالك إليه .

وإن قلت : هل يتصف الله بالقدرة على الصفات الفعلية والذاتية والمحال ؟ قلت : يتصف بالقدرة على الصفات الفعلية بلا إشكال ، ويتصف بالقدرة على الصفات الذاتية على معنى اتصافه بوجودها بلا أول ولا نهاية ، لا على معنى فقدها والقدرة على إيجادها لمنافاة ذلك قدمها ، ولا يتصف بالقدرة على المحال فى حقه ، لأن اتصافه بها يستلزم جوازه فى حقه تعالى ، ولأن لفظ شىء لا يشمل المحال وهو يقول : (والله على كل شىء قدير) ويدل كونه مالك السموات والأرض على كونه قديراً على كل شىء ، ولذا لم يعطف هذه الجملة على الجملة قبلها .

(وَمَا لَكُم مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِّى ولا نَصِيرٍ) : الخطاب للأمة مؤمنها وكافرها أو معه ، صلى الله عليه وسلم ، بمعنى أن وجه الله إليكم العقاب لم يكن لكم عنه ولى ولا نصير تجدونه غير الله الذى وجهه إليكم ، وليس هذا أعظم من قوله عز وعلا : (لئن أشركت ليحبطن عملك) ، أو للكفار وحدهم ، بمعنى أنه لا ولى لهم ولا نصير ينجيهم من العقاب إذا وجهه إليهم أو للمؤمنين ، أو معه — صلى الله عليه وسلم — بمعنى أنه تعالى هو الذى يملك أموركم ويجريها على مصالحكم من تقوية ونصر على أعدائكم وغيرها ، ومعنى الولى الذى يلى الإنسان لقربه إليه بالنسب ، أو لكونه صديقاً له ، وقيل الولى هو القيم بالأمور وهو والى البلدة ونحوها ، وقيل الولى قريب النسب ، ومعنى النصير الذى يمنع من المضرة ، فبين الولى والنصير عموم من وجه وخصوص من وجه ،

فإن الولى قد يضعف عن النصر وقد ينصر سواءٌ بمعنى قريب النسب أو الصديق ، فهذا عمومه ولا يكون إلا قريباً أو صديقاً ، والولاء لحمة كلحمة النسب ، أى قرابة النسب وهذا خصوصه ، والنصر يكون قريباً أو صديقاً أو أجنبياً غير صديق لا ذا ولاء ، وهذا عمومه ولا يكون إلا ناصراً سواء تأثر نضره أو لم يتأثر ، وهذا خصوصه .

(أمْ تُرِيدُونَ) : بل تريدون ، أو بل أتريدون ، أم منقطعة للانتقال ، أو للانتقال والاستفهام التوبيخى ، ويجوز أن تكون متصلة عاطفة على (ألم تعلم) الأول والثانى ، أى انتفى عنك علم بقدرة الله على كل شىء ، وقد ملك كل شىء ، أم تريدون سؤال رسولكم وقد علمتم بذلك ، وهذا على أن الخطاب فى (ألم تعلم) لمنكرى النسخ أو الكفار مطلقاً ، قيل : نزلت هذه الآية فى اليهود إذ قالوا يا محمد ائتنا بكتاب من الله جملة كما أتى موسى بالتوراة جملة ، فالخطاب لليهود فى عصره ، صلى الله عليه وسلم ، وكأنه قيل أم تريدون يا معشر اليهود أن تسألوا رسولكم محمداً كما سأل آباؤكم رسولهم موسى وأضاف الرسول إليهم لأنهُ أرسل إليهم وإلى كل أحد ، وقيل : الخطاب لكفار قريش (قالوا لن نؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة قبيلا ..إلخ) فنزل أم تريدون :

(أنْ تَسْألُوا رَسُولَكُمْ) : أى محمداً الذى أرسل إليكم وهو منكم وإلى غيركم .

(كَمَا سُئِلَ مُوسَى) : أى كما سأل اليهود رسولهم موسى .

(مِنْ قَبْلُ) : من قبله أو من قبل سؤالكم إياه ، وعن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ سأل رافع بن خزيمة اليهودى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ تفجير عيون وغير ذلك ، فنزلت الآية ، وهكذا كما قيل إن اليهود سألوا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقالوا لن نؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة قبيلا ، فنزلت الآية . وكما قال أبو العالية نزلت لما قال المشركون : (لن نؤمن لرقيك حتى تنزّل علينا كتابا نقرؤه) فقيل : نزلت لما قال بعض

الصحابة : ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بنى إسرائيل فى تعجيل العقوبة فى الدنيا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد أعطاكم الله خيراً مما أعطى بنى إسرائيل وتلا قوله تعالى : (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما) . وفى رواية عن ابن عباس : نزلت فى المشركين ، وزعم بعض أنها فى اليهود ، ولو كان الخطاب للمسلمين ، وأن الجمهور على أن الخطاب للمسلمين وسؤال موسى هو قولهم : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وقولهم : (أرنا الله جهرة) وغير ذلك . وقيل سأله — صلى الله عليه وسلم — أهل مكة أن يوسع مكة ويجعل الصفا ذهباً . والآية أمر بالثقة بما يقول لهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وترك طلبه بما يزعمون أنه يعجز عنه ويظنون أنه احتجاج عليه .

(وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمانِ) : يأخذ الكفر بدل الإيمان بعد ما اتضحت دلائل الإيمان وترك النظر فيها ، وشك فيه حتى كان يطلب إليه دلائل أخرى كالرقى للسماء وتفجير الينبوع ، وقرئ ومن يبدل(بمثناة تحت مضمومة ، فباء موحدة ساكنة ، فدال مكسورة خفيفة). ويحتمل أن يكون المراد من يتبدل اليهودية أو النصرانية بالإيمان ، والوجه الأولى المعمم فى الكفر أولى .

(فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) : أى أخطأ السبيل السواء ، أو فقده فالتضمن ضل معنى أخطأ وفقد تعدى لنفسه ، والسواء الوسط ، والشىء الواسط هو الأفضل ، وإضافة سواء إضافة صفة لموصوف والمراد بالسبيل الدين الحق ، ولا تجده إلا دين الإسلام ، ولك أن تقول : المراد جنس السبل الشاملة له ولأديان الكفر ، فتكون الإضافة للتبعيض ، والمعنى خير السبل ، والآية فى الكفار مطلقاً ، وقيل فى اليهود والنصارى كما مر القولان . وقيل فى المؤمنين أعلمهم الله أن اليهود أهل غش وحسد ، وأنهم يتمنون للمؤمنين المكاره فنهاهم الله أن يقبلوا من اليهود شيئا ينصحونهم به فى الظاهر ،

وأخبرهم أن من ارتد عن دينه فقد أخطأ قصد السبيل ، والقصد والسواء والوسط من كل شىء أفضله ، أو ما لم يكن طرفا ، قال حسان بن ثابت مرثيا للنبي صلى الله عليه وسلم :

يا ويح أنصار النبي ورهطه بعد المغيب فى سواء الملحد

والله أعلم .

روى أن فنحاص بن عازر وزيد بن قيس اليهوديين ونفراً من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمانى ، وعمار بن ياسر ــ رحمهما الله ــ بعد وقعة أحد : ألم تروا ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق ما هزمتم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ، ونحن أهدى منكم سبيلا . فقال عمار : كيف نقض العهد فيكم ؟ قالوا : شديد ، فقال : إنى عاهدت ألا أكفر بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، ما عشت . فقالت اليهود : أما هذا فقد صبأ . وقال حذيفة : أما أنا فقد رضيت بالله ربا ، وبمحمد رسولا ، وبالإسلام دينا ، وبالقرآن إماماً ، وبالكعبة قبلة ، وبالمؤمنين إخوانا . ثم أتيا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فأخبراه بذلك فقال : أصبتما الخير وأفلحتما فأنزل الله سبحانه وتعالى :

(وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ..الآية).

وعن ابن عباس : المراد أبناء أخطب : حيي وأبو ياسر وأتباعهما ، فقيل إن عماراً وحذيفة أتيا مدارس اليهود ، فأراد اليهود صرفهما عن دينهما ، فثبتا . فنزلت الآية. ووجه الجمع بين ذلك أن المتكفل يقول ذلك فنحاص وزيد وحيي وأبو ياسر وغيرهم من اليهود فى التبع لهم ، وأن ذلك بعد أحد واقع فى مدارس من مدارسهم ، أتاهم عمار وحذيفة ، وقيل نزلت الآية تبعاً فى المعنى من نهى الله ــ عز وجل ــ عن متابعة أقوال اليهود فى راعنا وغيره ، وأنهم لا يودون أن ينزل على المؤمنين خير . ويجمع أيضاً أن نزولها تبعاً

لذلك لا ينافى كونها نزلت فيما قيل لعمار وحذيفة ، وما قالا فإنهما فيهما وهى تابعة لما مر من النهى عن متابعة اليهود . والله أعلم .

ومعنى (ود) أحب وتمنى ، والكثير من أهل الكتاب فنحاص وزيد ابن قيس وحيي وأبو ياسر وغيرهم من أحبارهم ورؤسائهم ، وغيرهم . ولو مصدرية كما مر لا حرف تمنى ، وإنما أفاد التمنى لفظ ود ، ومعنى لو المصدرية الاستقبال ، كأن الناصبة للمضارع ، أى ود كثير من أهل الكتاب ردكم . وكفاراً : حال لازمة من كاف يردونهم مقارنة ، أى يردونكم من بعد إيمانكم إلى دينهم ، وأنتم كافرون حال حصول الارتداد ، وإن فسرنا الرد بشروعهم فى الوسوسة والتمويه الذى تمنوه قبل تأثيره كانت الحال مقدرة ، والأولى أن يكون يردونكم بمعنى يكفرونكم بتشديد الفاء ، أى يدخلونكم فى الكفر ، فتكون الحال مؤكدة ، وذلك تضمين أو يكون يردونكم بمعنى يصيرونكم ، فيكون كفاراً مفعولا ثانيا ، والآية صريحة فى اعتراف كثير من أهل الكتاب بأنهم على كفر إذ اعترفوا بأن من يرتد إلى دينهم يكون كافراً ، ويقوى هذا قوله تعالى : (حسداً من عند أنفسهم) لأن من حسد الإنسان لا يود له الخير ، بل الشر كالكفر ، ولأن معنى (من عند أنفسهم) من عند أنفسهم الأمارة بالسوء ، أو من عند ذواتهم لحبها باتباع الأمارة بالسوء ، يعنى لا من جهة التدين والميل مع الحق ، لأن الله لم يأمرهم بذلك ، ومن بعد متعلق بيردونكم ، ومن عند متعلق برد ، ومن للابتداء ، فإن الود صادر من عند أنفسهم ، قيل أو للسببية ، فإن المعنى بالإغواء والتزيين ، أو تتعلق بمحذوف نعت مصدر محذوف ، أى ود ثابتا من عند أنفسهم ، ويجوز أن يتعلق بحسد أو بمحذوف نعت (لحسدا) ، أى صادراً من أنفسهم الأمارة بالسوء ، أو منبعثاً منها ، وحسداً مفعول لأجله ناصبه ود ، أى وقعوا فى ود ذلك لأجل الحسد . وإذا لم تتعلق من عند بحسداً تعلق به من بعد ما تبين ، ومن للابتداء ، وإذا علقت من عند بحسدا تعلق من بعد ما تبين بود لا بحسد إلا على طريق تقييد حسدا بالعندية ، ثم تقييد حسداً والعندية معاً بالبعدية ، وما مصدرية . والحق هو كون محمد رسولا من الله ، والقرآن كتاب من الله ، خوطب المكلفون كافة به لا العرب

فقط ، والخطاب فى يردونكم للمؤمنين ، وإنما تبين لهم الحق بالتوراة ، والمعجزات ذكر الله تعالى فى التوراة اسمه ونعوته ، ولكن جحوده حسدا . قال أبو داود عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم : « إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » أو قال : «العشب» وفى صحيح الربيع بن حبيب عن أبى عبيدة ، عن جابر بن زيد رحمه الله ، وفى موطأ مالك عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم : « لا تباغضوا ولا تدابروا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخواناً ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث » . وأسند أبو عمر بن عبد البر فى التمهيد ، عن الزبير ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء حالقتا الدين لا حالقتا الشعر » . وفى الإحياء عنه صلى الله عليه وسلم : « دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء ، والبغضة هى الحالقة لا أقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين ، والذى نفس محمد بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولن تؤمنوا حتى تحابوا ، ألا أنبئكم بما يثبت ذلك لكم افشوا السلام بينكم » ، وإن قلت : كل الكبائر تأكل الحسنات فما وجه تخصيص الحسد ؟ قلت : المبالغة فيه ، وكونه أشد فى الإيقاع فى المعاصى الآخر وهو تمنى زوال النعمة عن المنعم بها عليه ، والمحرم منه تقريره والإصغاء للنفس فيه ، وعمل اليد أو الجارحة بمقتضاه ، سواء عن مسلم أو كافر ، إلا أن تمنى زوالها عن كافر لإضراره بها ولا ضير بوقوعه فى النفس ، لأنه ضرورى وعنه صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لا ينجو منهن أحد : الظن والطيرة والحسد ، وسأحدثكم بالمخرج من ذلك : إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا تطيرت فامض ، وإذا حسدت فلا تبغ » ، والحديث فى صحيح الربيع ، وذكر الغزالى رواية أخرى أيضاً : « ثلاثة لا ينجو منهن أحد وقل من ينجو منهن . . » وذكر الحديث كما ذكرته .

(فاعْفُوا) : ع م ، اتركوهم ولا تشغلوا قلوبكم ولا ألسنتكم بكلامهم

(واصْفَحُوا) : أى لا تجاوزهم على ما كان منهم ، والصفح الإعراض ، ويجوز أن يكون العفو ترك مجازاتهم على ما وقع منهم ، والصفح ترك المبالغة فى معاتبتهم عليه وتوبيخهم ، ويجوز أن يكون العفو ترك العقوبة ، والصفح الإعراض عن المذنب ، كأنه يولى صفحة العنق .

(حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ) : وهو عقابهم بما شاء فى الدنيا من قتل وسبى وغنم وإجلاء ، وفى الآخرة من تضييق قبر وعذابه ، وعذاب الحشر وعذاب النار ، أى لا تجازوهم حتى يكون الله هو الذى يجازيهم ، ولا تنتقموا منهم لأنفسكم ، وهذا معنى لا يقبل النسخ ، فليس قوله : (فاعفوا واصفحوا) منسوخاً بآية القتال لما ذكرته من أن ذلك لا يقبل النسخ ، ولأنه مغيا باتيان أمر الله ، والمقيد بغاية أو غيرها ، لا يسمى منسوخاً كما مر ، بل توفيقا على مدة أو قيد ما قال ابن عباس الآية منسوخة بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر .. الآية) . وقيل بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) ، ومرجع الخلاف إلى تقدم النزول ، فمن قال نزل : (قاتلوا الذين لا يؤمنون . . الآية) قبل (اقتلوا المشركين) جعله هو الناسخ ، ومن قال نزل : (اقتلوا المشركين) أولا جعله الناسخ ، وإلى المراد بالمشركين هل هو ما يشمل أهل الكتاب فيصلح لأن يكون ناسخاً أولا فلا وقد علمت عدم صحة النسخ ، فما قيل عن ابن عباس مشكل وتحقيق الكلام عندى فى ذلك أنه إن فسر أمر الله بما مر ، فقد يصح كلام ابن عباس لأنه لم يدع النسخ بذلك القيد الذى هو قوله : (حتى يأتى الله بأمره) ، بل باية القتال كما مر ، وهى غير غاية فى لفظ الآية فضلا عن أن يقال المغيا لا يسمى منسوخاً بغايته ، ولكن هذا التقرير يحتاج إلى أن يقال المنسوخ هو قوله : (فاعفوا واصفحوا) على أن معناه لا تقاتلوهم ، وإن فسر أمر الله بالإذن فى القتال ، وضرب الجزية ، والقتل والإجلاء ، كما قتلت قريظة وأجليت النضير لم يصح ادعاء النسخ ، لأن آية القتال ومعنى أمر الله على هذا واحد . قال أبو العباس أحمد بن سعد الأندلسى فى الكوكب الذى

أخرج النسائى عنه صلى الله عليه وسلم : « ألا أدلكم على ما يرفع الله به الدرجات ؟ » قالوا : نعم يا رسول الله . قال : « تحلم على من جهل إليك ، وتعفو عمن ظلمك ، وتعطى من حرمك ، وتصل من قطعك » . وروى الربيع بن حبيب رحمهُ الله ، عن محمد بن عمير العبدى ، عن أبى هريرة ، عنه صلى الله عليه وسلم : « ألا إن التواضع للعبد لا يزيده إلا رفعة ، فتواضعوا يرفعكم الله ، وإن العفو لا يزيد العبد إلا عزا فاعفوا يعزكم الله ، وإن الصدقة لا تزيد المال إلا كثرة فتصدقوا يرحمكم الله » .

(إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) : فهو قادر على أن ينتقم منهم ، وهذا وعيد وتهديد لهم ووعد للمؤمنين .

(وأقيموا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ) : استئناف أو عطف على اعفوا ، أمرهم الله تعالى بالصبر ، ومخالفة الكفار ، والمعاشرة بالخلق الحسن ، والالتجاء إلى الله به للعبادة التى هى خالية عن الإحسان إلى الخلق ، وأشار إليها بإقامة الصلاة إلا أنها تدعو إلى الإحسان إليهم ، وبالعبادة التى هى إحسان إليهم ، وأشار إليها بإيتاء الزكاة ، وخصهما بالذكر لأن الصلاة عماد الدين ، والمال شقيق الروح تشح عليه الأنفس . وذكر ابن جرير الطبرى أنه إنما أمر الله عز وجل المؤمنين بالصلاة والزكاة هنا ليحط ما تقدم من قولهم راعنا ، لأن ذلك نهى عن نوعه .

(وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُم من خَيرٍ) : من عبادة فإنها خير ونفع بدنية ، كالصلاة والصوم ، أو مالية كالزكاة وصدقة التطوع ، أو مالية وبدنية كالحج والجهاد من ماله ، أو قلبية كالتفكر فى المصنوعات والعلم وحب المؤمنين وبغض الكافرين . وقيل : المراد بالخير المال يتصدق به صدقة التطوع ، لأن الزكاة تقدم ذكرها ، وقرئ : تقدموا (بإسكان القاف وتخفيف الدال) من قولك أقدمه بمعنى قدمه بالتشديد . فإن قدم بالتخفيف يتعدى بالهمزة كما يتعدى بالتشديد .

(تَجِدُوه) : أى تصيبوه وتوافوه على حذف مضاف ، أى تجدوا ثوابه .

(عِنْدَ الله) : أى بجد ثواب التمرة واللقمة كجبل أحد وأكثر ، وروى ابن المبارك فى رقائقه ، وهو رجل مخالف يذكر بعلم وشجاعة وحكمة بسنده : أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله مالى لا أحب الموت ؟ قال : هل لك مال ؟ قال : نعم يا رسول الله ، قال : فقدم مالك بين يديك ، فإن المرء مع ماله إن قدمه أحب أن يلحقه وإن خلفه أحب التخلف . وذلك ما يروى : «قدم مالك أمامك يسرك اللحاق به» . وروى الربيع بن حبيب، رحمه الله، عن أبى هريرة أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال وهو يعظه : «اغتنم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » .

(إنَّ اللهَ بما تَعْمَلُونَ بَصِير) : عليم بكل ما اعتقده أحد أو قاله أو فعله من خير أو شر ، فيثيب على الخير ، ويعاقب على الشر ، والاعتقاد والقول عمل ، كما أن أفعال سائر الجوارح عمل ، ولا يضيع عنده عمل ، ولا يخفى قليلا أو كثيراً . وذلك ترغيب فى الطاعات . وزجر عن المعاصى ، ويحتمل أن يكون المراد ما تعملون من الخير فيكون ترغيباً . وقرئ يعملون (بالتحتية)وعودالضمير لأهل الكتاب ، فيكون ذلك وعيداً لهم وتهديداً .

(وقالوا لنْ يَدْخُل الجَنَّةَ إلاَ مَنْ كانَ هُوداً أو نَصارَى) : هذا إيجاز ومساواته هكذا . وقالت اليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، وهو أيضاً من اللف والنشر الذى كان لفه على الإجمال ، فإن الواو فى قالوا عائد إلى أهل الكتاب بقيد انقسامهم إلى يهود ونصارى ، وباعتبار هذا القيد ، أو عائد إلى اليهود والنصارى المدلول عليهما بقوله : (هوداً أو نصارى) فالملفوف إجمالاً هما اليهود والنصارى لفا فى الواو ، وإن شئت فقل الملفوف

هو قول اليهود وقول النصارى ، إذ لفا فى الفعل من قوله : (قالوا) والمنشور هو قوله : (هوداً أو نصارى) ولو أريد اللف على سبيل التفصيل لقيل قالت اليهود وقالت النصارى ، أو قالت اليهود والنصارى ، فيكون النشر على ترتيب اللف ، أو قالت النصارى وقالت اليهود ، أو قالت النصارى واليهود ، فيكون على غير الترتيب ، وإن قلت لم ساغ ذلك اللف وذلك النشر مع أن الكلام بهما يوهم أن كلا من اليهود والنصارى راض على الآخر ، وأن المراد قالت اليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، وقالت النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ؟ قلت : إنما ساغ ذلك بنصب القرينة الدالة على عدم ما يتوهم من ذلك ، وهى قوله عز وعلا : (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء وقالت النصارى ليست اليهود على شىء) فإن من سمع هذه القرينة رد إلى كل فريق مقوله ، أو إلى كل قول محكيه ، وهو ذلك المقول أيضاً ، وعلم أن كل فريق يضلل الآخر ويعتقد أنه الذى يدخل الجنة لا الآخر ، وهكذا كل لف ونشر لا بد فيهما من قرينة بعضية أو حالية ، وجملة (قالوا) معطوفة على جملة (ود كثير) وهو ذا جمع هائد بمعنى تائب كبازل وبزل وعائذ وعوذ ، وهو الوالدة قريبا من ظبية وناقة وفرس أنثى ، وإن تقادم الوقت الذى ولدت فيه جنينها لم تسم عائذ أو مثل ذلك حائل وحول ، وهى المرأة التى تحيض ولم تحمل ، واعتبر لفظ من فأضمر فى كان ضمير مفرد ، واعتبر معناها المراد هنا ، فأخبر عن ذلك الضمير بهود أو نصارى ، وهما جمع خبر لكان. وقرأ أبى :(إلا من كان يهوديا أو نصرانيا) بمراعاة لفظ من فى الجميع ، روى أن وفد نجران وهم نصارى اجتمعوا مع يهود خيبر عند رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فى مجلسه . فقالت يهود خيبر : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ولا دين إلا دين اليهودية . وقالت نصارى نجران : لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ولا دين إلا دين النصرانية ، فنزل قوله تعالى : (وقالوا لن يدخل الجنة إلامن كان هودا أو نصارى) وأو بمعنى الواو ، لأن الأصل وقالت اليهود

لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى أو للتقسيم ، قسمت القائلين ومقولهم ، فإن اليهود قائلون ومقولهم إلا من كان هودا ، والنصارى قائلون ومقولهم من كان نصارى. وإن شئت فقل هى للتفريق ، فإن التقسيم فيه تفريق ، وإن شئت فقل هى للتفصيل ، وعلى مذهب ابن الشجرى حذف فى الآية مضاف وواو وجملتان فعليتان ، والتقدير : وقال بعضهم يعنى اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقال بعضهم يعنى النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فأقام أو نصارى مقام ذلك كله ذكر ذلك فى كونرا هوداً أو نصارى ، قال ابن هشام وفيه تعسف .

(تِلْكَ) : القولة التى قالها كل واحد من الفريقين فإنها قولة واحدة ما اختلفت إلا بلفظ يهودا ، ولفظ نصارى أو تلك القولة المذكورة عنهم إجمالا ، وهى لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، أو تلك الجملة جملة المقالات السابقة ، وهن عدم ودهم نزول الخير على المسلمين من ربهم ، وود كثير منهم رد المسلمين كفاراً ، وادعاء اليهودُ عدم دخول أحد الجنة غيرهم ، وود النصارى عدم دخول أحد الجنة غيرهم ، وإن قلت كيف يخبر عن المفرد بالجمع فى الوجه الأول أو الثانى مع أنه ما تضمن المفرد فيهما إلا أمنيتين : أمنية اليهود وهى عدم دخول أحد الجنة سواهم ، وأمنية النصارى وهى عدم دخول أحد الجنة سواهم ؟ قلت : ساغ ذلك لأن الاثنين جماعة مجازاً أو حقيقة أو لتقدير مضاف ، أى أمثال تلك الأمنية وهى تلك القولة

(أمَانِيُّهمْ) : شهواتهم الباطلة التى يتمنونها ، وإنما ظهرت الضمة على الياء ولم تثقل عليها لأنها مشددة ، فكان قبلها ياء ساكنة مدغمة ، والضمة والكسرة لا تثقلان على الواو والياء المسكن ما قبلهما كظبى ودلو ، فالأمانى كقناطر جمع قنطار لا كقناطر جمع قنطرة ، والمفرد أمنية بضم الهمزة وإسكان الميم وكسر النون وتشديد الياء ، وأصله أمنوية بضم النون ،

اجتمعت الواو ساكنة والياء بعدها متحركة ، فقلبت ياء وأدغمت الياء فى الياء وقلبت الضمة قبلها كسرة للمناسبة ، فهى أفعولة من التمنى كأضحوكة من الضحك ، وأعجوبة من العجب ، والجملة معترضة بين قوله : (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى) ،وقولهُ :

(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُم): لأن هذا متصل بقوله : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) فى المعنى ، ألا ترى أن المطالبة بالبرهان إنما هى على دعواهم لا يدخل الجنة سواهم ، وتسمية مثل ذلك اعتراضاً نحويا غير معهود ، وإنما هو معنوى . والمعنى أحضروا ما يدل على دعوى اختصاصكم بالجنة دلالة ظاهرة ، فإن البرهان هو الدليل الذى يوقع اليقين ، وخطاب الجمع لليهود والنصارى ، أى قل يا محمد لليهود هاتوا برهانكم على دعواكم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وللنصارى هاتوا برهانكم على دعواكم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى

(إن كنتم صادقين) : فى دعواكم :

والدعاوى ما لم يقيموا عليها بينات أبناؤهـا أدعيـاء

وهذا الخطاب إما للمجموع ، لأن الصادق على سبيل التقدير أحد الفريقين اليهود أو النصارى ، لا كل منهما ، لأن كلا قد ضلل الآخر ، وإما للجميع بالنظر إلى الحقيقة ، واعتبار التعجيز فإن الصادق ليس واحداً منهما،ومحال صدق أحدهما،لأن الذى يدخل الجنة هو من أسلم وجهه لله وهو محسن،لا هؤلاء اليهود القائلون ، ولا هؤلاء النصارى القائلون .. كما قال الله تبارك وتعالى .

(بَلَى) : أى يدخل الجنة من لم يكن هوداً ولا نصارى . وكأنه قيل من يدخلها فقال :

(مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ) : فمن فاعل لمحذوف أى يدخلها من أسلم وجهه لله وهو محسن ، وهو موصولة ولك جعلها مبتدأ زيدت الفاء فى خبرها لتضمنها معنى الشرط ، والخبر هو الجملة فى قوله :

(فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ) : أو هى شرطية ، هذه الجملة جوابها، وعلى الوجه الأول يحسن الوقف على محسن لا على بلى،وما بعدذلكمستأنف. ويجوز عطفه على من ، وفعله المقدر عطف اسمية على فعلية ، وعلى الثانى والثالث يحسن الوقف على بلى، ومعنى أسلم وجهه لله: أخلص جسده كله لله. وخص الوجه بالذكر معبراً به عن الكل ، لأنه أشرف الأعضاء الظاهر وفيه أكثر الحواس ، وفيه يظهر أثر الخضوع والذل والعز ، ومن خضع وانقاد بوجهه فخضوعه وانقياده بغيره من باب أولى ، ومعنى إخلاص جسده لله استلامه لما يفعل الله به، ولما يوجبه عليه أو يحرمه عليه ، ويجوز أن يكون معنى أسلم وجهه أخلص قصده ، وعبر بالوجه عن القصد ، لأن القصد إلى شيء فى الجملة يكون بصرف الوجه إليه ، وكذا إلى جهة من الجهة ، ولأن الوجه من الإنسان يقصده القاصد عند التكلم ، والخطاب والنظر وغير ذلك فى الحب وشدة البغض والتقاتل ، فالمراد أن يقصد الله ويصرف همته عن غيره ، ويجوز أن يكون المعنى أخلص النية ، فسمى الدين وجهه لأن دين الإنسان أهم شئونه ومعظمها ، كما أن الوجه أفضل الأعضاء ، ومن جملة دينه أعماله . وقد فسر بعضهم الوجه بالعبادة ، وجملة وهومحسن حال من الضمير فى أسلم ، والمراد بالإحسان التوحيد أو إتقان العمل ، بأن يأتى به تاما ولا يشوبه بما يفسده ، والأجر الذى له عند ربه ثواب إسلامه وجهه وتوحيده وإحسانه فى عمله يحفظهُ الله تعالى له لا يضيعه ولا ينقصه ، بل يربو عنده وهو ما يكون له فى الجنة وما يفرح به عند الموت والقبر والبعث والحشر .

(ولا خَوفٌ عليهم) : عند الموت وفى القبر ويوم القيامة .

(ولا هُمْ يَحْزنون) : فى ذلك على شيء من الدنيا ولا على ترك الإيمان والأعمال لأنهم قد آمنوا وعملوا الصالحات .

(وقالتْ اليَهُودُ لَيْسَتْ النّصَارى على شيءٍ) : أى على شيء معتد به ، أو على شيء مصيب ، أو صالح ، أو على شيء يقبله الله ،

أو على شيء من الحق أو نحو ذلك ، فحذف النعت وبقى المنعوت لأنهم على كل شيء ، ولا بد لكن بشيء فاسد . وكذا فى قوله :

(وَقَالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ اليَهُودُ عَلَى شيء) : وفائدة حذف النعت المبالغة فى اللفظ ، لكون ظاهر اللفظ أن كل فريق نفى أن يكون الآخر على شيء أصلا معتد به أو غير معتد ، وكان حالهم التى عليها معدومة ، كفرت اليهود بعيسى عليه السلام والإنجيل ، وقالوا ، وهم أحبار يهود خيبر ، للنصارى وهم وفد نجران : لستم على دين الله ، وكفرت نصارى نجران بموسى عليه السلام وبالتوراة وقالوا لليهود : لستم على دين الله تعالى ، وتناظروا حتى ارتفعت الأصوات عند رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فنزلت الآية : (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) .

(وَهُمْ يَتْلُونَ الكِتَابَ) : الجملة حال من اليهود والنصارى ، أى قالت اليهود ما قالت ، وقالت النصارى ما قالت ، والحال أن الفريقين يقرءون الكتاب المنزّل فى صدق موسى وعيسى والتوراة والإنجيل ومحمد والقرآن ، وذلك على التوزيع فإن التوراة فيها تصديق عيسى والإنجيل ومحمد والقرآن ، وأن الإنجيل فيه تصديق التوراة وموسى والقرآن ومحمد ، وفى الكتاب ما يعلمون به أنهم كلهم على الباطل ، وأن المحق محمد وأتباعه لأنهم صدقوا التوراة والإنجيل وموسى وعيسى والقرآن ، فالمراد بالكتاب التوراة والإنجيل ، فأل فيه للجنس الصادق بكتابين ، والضمير فى : (وهم يتلون الكتاب) لليهود والنصارى ، فاليهود تتلوا التوراة وفيها تصديق عيسى والإنجيل ، والنصارى تتلوا الإنجيل وفيه تصديق التوراة وموسى ، فتكذيب كل فريق بنبىّ الآخر وكتابه ومخالفة لكتاب نفسه ونبيه ، فعنفهم الله عز وجل على الكذب والمخالفة ، فإن التوراة حق يجب على النصارى العمل بما لم ينسخ منها ، والإنجيل حق يجب على اليهود العمل بما نسخ منه بعض التوراة ، وترك العمل بالمنسوخ منها ، ويجب عليهم جميعاً وعلى جميع بنى آدم

والحق العمل بما فى القرآن ، وترك العمل بما نسخه القرآن من التوراة والإنجيل. وقيل المراد بالكتاب هو التوراة لأن النصارى تقرؤها وتمتثل بعضها ، وتخطئة اليهود للنصارى والنصارى لليهود قديم من زمان عيسى عليه السلام إلى الآن ، وما بعد . ولكن نزلت الآية عقب مناظرتهم عند رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) : كذلك متعلق يقال بعده ،أو بمحذوف نعت لمصدر محذوف ناصبه،قال بعده أى قولا ثابتاً كذلك القول . أو الكاف اسم مضاف نعت مصدر محذوف ، أى مثل ذلك القول . أو اسم مضاف مفعول به لقال، والإشارة على الأوجه الأولى إلى القول بالمعنى المصدرى ، وعلى الوجه الآخر إلى القول بمعنى المقول أو إلى المتقول ، ومثل قولهم مفعول به على الأوجه الأولى ، ومفعول مطلق على الوجه الآخر ،أو بدل من الكاف أو بيان ، والذين لا يعلمون مشركو العرب وعابدو الأصنام ، وجاحدوا الله عز وجل وغيرهم ، لأنهم لا يتلون الكتاب فهم لا يعلمون ، والهاء فى قولهم لليهود والنصارى ، أى قال غير اليهود والنصارى مثل قولهم: إنا نحن المصيبون دون غيرنا ، فكل أهل دين يضللون من خالفهم ، فدخل العرب فى ذلك فإنهم قالوا: ليس دين محمد شيئا ، وضلاوا أيضاً أهل الكتاب ، وأما محمد وأتباعه فهم يعلمون ويعملون بمقتضى علمهم ، فهم أهل الصواب ، ويقولون بإصابة كل من كان على الملة الحنيفية ، وكذا المسلمرن فى كل أمة يقولون بإصابة من كان عليها ، وقيل المراد فى الآية مشركو العرب ، وقيل أمم كانت ق[illegible] النصارى كقوم هود ولوط ونوح وصالح وشعيب ، قالوا فى أنبيائهم ومن تبعهم أنهم ليسوا على شىء .

(فالله يحكم بينهم) : أى بين اليهود والنصارى والذين لا يعلمون ، ومن قال له الذين لا يعلمون مثل قول اليهود والنصارى ، لأن من قال له

الذين لا يعلمون، ولو لم يجر لهم ذكر ،لكنهم معلومون من قوله : (كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) ويحتمل عود الضمير لليهود والنصارى ، أى يقضى بينهم بإدخال المحق الجنة والمبطل النار ، ووجه تخصيصهما زيادة التوبيخ إذ نظما أنفسهما فى سلك من لا كتاب له يتلوه فقالا قوله وفعلا فعله .

(يومَ القيامة فيما كانوا فيه يَخْتَلِفون) : من أمر الدين ، فالمحق من اتبع من اليهود والنصارى ما لم ينسخ والناسخ من الإنجيل والقرآن، والمبطل من خالف ذلك . وكذا الأمم السابقة محقها من اتبع ما لم ينسخ من كتبهم والناسخ ، ويحتمل أن يكون المعنى يحكم بينهم لكفرهم بمجازاة كل بما يليق به من العذاب ، وأن يكون المعنى يحكم على كل بالتكذيب وإدخال النار ، كما إذا جاء خصمان مبطلان إلى القاضى فى شىء كل يدعيه ، فتبين أنه ليس لهما بل سرقاه فنفاه عنهما وسجنهما ومكن الشىء لصاحبه ، كذلك يثبت الله الحق لسيدنا محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وأتباعه ويثيبهم الجنة ويكذب اليهود والنصارى ومن خالف الحق ويخزيهم ، ثم رأيت الحسن البصرى جرى على هذا الاحتمال .

(ومَنْ أظلمُ ممن مَنَع مساجدَ اللهِ أن يُذْكَر فيها اسمُه وسَعَى فى خرابها) : أى لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه بتلاوة كتابه والصلاة والتسبيح والاستغفار ، فإن القرآن وسائر كتب الله والصلاة والتسبيح والاستغفار لا تخلو من ذكر اسم من أسماء واجد الوجود سبحانه وتعالى ، والآية بلفظها تشمل كل من هدم مسجداً أو مصلى أو منع الناس من دخوله أو من العبادة فيه جهاراً ، أو فعل فيه ما ينفر عنه الناس كغيبة المسلمين فيه والحمية فيه ، والركون فيه إلى الباطل والتلبيس على العوام ومن لا بصيرة له . فإن خراب المسجد أو المصلى كما يكون بهدمه ، يكون بترك عمارته . والاستفهام بمعنى النفى كما رأيت ، وليست مجردة عن الاستفهام بالكلية ، فإن المراد الاستفهام التوبيخى أو التقريرى المشوب بالنفى ، ومصدر يُذْكر مفعول ثان لمنع أو على تقدير مِنْ الجارة ، أى

من أن يذكر فيها اسمه، أو بدل اشتمال المساجد، والرابط (ها) من قوله فيها، فإن ذكر اسم الله تعالى فيها ملابس لها بغير الجزئية أو الكلية، أومفعول لأجله على حذف مضاف، أى كراهة ذكر اسمه تعالى فيها.

قال الكلبي : والآية نزلت فى النصارى – قبحهم الله – لما طرحوا الأذى فى بيت المقدس ومنعوا الناس أن يصلوا فيه : وغزوا أهله وخربوه وأحرقوا التوراة، وقتلوا أهله وسبوا وغنموا. وقيل : فى مشركى العرب لما منعوا النبي، صلى الله عليه وسلم، من إظهار دينه فى المسجد الحرام والصلاة فيه، ويؤذونه إذا فعل ذلك، وكذا أتباعه رحمهم الله قبل الهجرة ومنعوهم بعدها عام الحديبية من الحج ودخول مكة والمسجد الحرام، وبه قال ابن زيد. وقيل : نزلت فى ذلك كله فعلة النصارى وفعلة العرب. وروى أن طوس الرومى غزى بنى اسرائيل فقتل مقاتلتهم وسبا ذراريهم وأحرق التوراة وخرب بيت المقدس، فلم يزل خراباً حتى بناه المسلمون فى زمان عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وهذا هو عين القول الأول وفيه بيان سلطانهم واسمه. وقيل : إن بخت نصر المجوسى البابلى هو الذى غزا بنى إسرائيل وخرب بيت المقدس، وأعانه النصارى على ذلك من أجل أن اليهود قتلوا يحيى بن زكريا، ونزلت الآية فى ذلك، ورجح ابن جرير الطبرى القول الأول وهو تفسيره مجمع على حسنه واعتباره. قال : إن النصارى هم الذين سعوا فى خراب بيت المقدس، بدليل أن مشركى العرب لم يسعوا فى خراب المسجد الحرام، وإن كانوا قد منعوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم، فى بعض الأوقات من الصلاة فيه، وأيضاً الآية التى قبل هذه وبعدها فى ذم أهل الكتاب، ولم يجرِ لمشركى العرب ذكر، ولا للمسجد الحرام. انتهى.

قلت يبحث فى كلامه بأن المشهور أن العمدة فى خراب بيت المقدس هو بختنصر وجنوده، لا النصارى، وإنما النصارى أعانوه إعانة لما رأوه مشمراً لذلك، فإنما يحسن أن تنزل الآية فيمن هو العمدة لا فيمن هو تبع، فإذا صرنا إلى التخصيص قلنا : إنها نزلت فى بختنصر وجنوده، ومن أعانهم

من النصارى . وإلا فالأولى أن يقال : الآية نزلت فى بختنصر وجنوده ومن أعانهم من النصارى ، وفى مشركى العرب وفى طوس الرومى وجنوده ، إذ خرب بيت المقدس ، وقتل وسبى وغنم ، بعد ما عمره اليهود من تخريب بختنصر ، اللهم إلا أن يقال : نزلت فى النصارى ولو كان العمدة بختنصر وجنوده توبيخاً لهم ، لأنهم أهل كتاب ، كما روى عن مجاهد : أنهم النصارى أعانوا بختنصر على خراب بيت المقدس ، ويبحث أيضاً فى كون مشركى العرب ساعين فى منع المسجد الحرام وخرابه أنهم منعوا منه أفضل الرسل وخاتمهم وأشياعه قبل الهجرة وبعدها ، فإن عمارتهم إياه غير عمارة لشركهم وأقدارهم ولو لم يمنعوه أو لم يؤذوه على عمارته إلا مرة كان سعيا فى خرابه ، لأنه رسول خاتم الرسل والأنبياء ، ولأن منعه منع للأمة كلها ، ويبحث أيضاً بأن ما قبل هذه الآية ليس خاصاً بأهل الكتاب ، فإن العرب مذكورة بقوله عز وجل : (كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) وما بعدها ليس متعيناً فى أهل الكتاب ، بل محتمل كما سترى . ورجح بعضهم أن الآية نزلت فى مشركى العرب بأن النصارى يعظمون بيت المقدس أكثر من اليهود ، وكيف يسعون فى خرابه وهو موضع حجهم ، ويبحث فيه بأن يقول صاحب هذا القول بأن الآية نزلت فى النصارى الخاربين له لا فيمن يعظمه ، ففى رواية عن ابن عباس وغيره : أن المراد النصارى الذين يؤذون من يصلى فى البيت المقدس. وصحح ابن العربى القول بأن المراد فى الآية : كل من منع مسجدا من مساجد الله ، قال لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجمع فتخصيصه ببعض المساجد أو ببعض الأزمنة محال ، يعنى أنه ليس لنزول الآية سبب مخصوص كلفظها عام ونزولها عام ، ثم إذا بنينا على أنها نزلت لمانع ومسجد مخصوص كالنصارى وبيت المقدس كان ينبغى أن يراد بمن منع مساجد الله العموم لا خصوص أولئك النصارى مثلا .

وإن قلت : كيف يصح أن يقال مساجد الله إذا أريد بيت المقدس أو المسجد الحرام ؟ قلت : عبر بالعموم ليفيد الحكم العام ، وإن كان السبب خاصا ، كما تقول لمن آذى صالحاً : ما جزاء من يؤذى الصالحين ؟ وكما

قال تبارك وتعالى: (ويلٌ لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ)مع أن الهاء من اللامز الذى نزلت فيه الآية على ما يأتى -إن شاء الله- الأخنس بن شريف .

(أولئك ما كان لهم أن يَدْخلوها إلا خائفين) : الإشارة عائدة إلى مطلق المانعين المساجد ، الساعين فى خرابها ، وهذا مما يدل على أن المراد بقوله : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) العموم ولو كان سبب النزول خاصا ، إذ لا يحسن أن يقال : ما كان لبختنصر وجنوده أن يدخلوا المساجد إلا خائفين ، نعم لا مانع من إرادة خصوص النصارى ومساجد الشام ، فإن منعهم من بيت المقدس منع من سائر مساجد الشام ، أو هم خربوا مساجد الشام كلها ، أو ما قدروا عليه فمنعوا من دخولها كما منعوا غيرهم ، ولكفرهم ، وكان بيت المقدس موضع حج النصارى وزيارتهم،بعد ما خربه منهم . قال ابن عباس : لم يدخله بعد عمارته بالمسلمين يهودى ولا نصرانى إلا خائفاً ،إن عُلِمَ بهقُتِل،وهذا معنى الخوف فى الآية ، وقيل إنهم أخيفوا بالجزية على الذمى والقتل على الحربى ، فالذمى إذا كان يعطى الجزية يترك أن يدخل المساجد عند أبى حنيفة . ومنع مالكٌ الكفار كلهم من دخول المسجد -أىَّ مسجد كان - أعطى الجزية أو لم يعطها ، وأجاز الشافعى أن يدخل الكفار المساجد غير المسجد الحرام مطلقاً ، وقيل عنه يجيز لهم دخول غير المسجد الحرام بشرط أن يأذن له السلطان أو نحوه ، وعلى كل حال إذا دخل الكافر مسجداً من المساجد، يدخلها وفى قلبه خوف من أن يزجره المسلمون ويضربوه ، وهذا معنى الخوف عندى ، وذلك نصر من الله تعالى للمؤمنين سابق فى اللوح المحفوظ وفى علمه الأزلى ، أخبرنا الله به فكان لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكراً مسارقة . قال قتادة والسدى لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس إلا أُنهِكَ ضرباً وأبلغ إليه فى العقوبة ، ونادى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فى شأن المسجد الحرام ومواسم الحج : ألا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ، ولا يدخل المسجد الحرام ، ولا يطوفن بالبيت عريان .

وقيل خوفهم هو فتح مدائنهم الثلاث قسطنطينية وهى إسلامبول وورومية وعمورية ، يعنى بفتح الثلاث فيلزمهم الذل بفتحهن حيثما كانوا ، وقيل ليس ذلك إخباراً بأنهم يخافون ويقهرون ، بل بمعنى أنه يكون الحق خوفهم وذلهم ، سواء ذلوا وخافوا ، أم تجبروا وعتوا ، وقد علم الله ما يكون من ذلهم ومن تجبرهم ، ويحتمل أن يكون اللفظ إخباراً والمعنى نهياً ، أى لا تتركوهم يدخلون المساجد ولا تمكنوهم من دخولها ، فإنهم إذا كانوا لا يتركونهم ولا يمكنونهم لم يصدر منهم الدخول إلا على خوف كقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) ، فإنه بمعنى لا تؤذوه ، وضابطه أنه إذا نفى الله عن الشيء أن يكون حقاً أفادنا النهى عنه ، وقرأ عبد الله بن مسعود إلا خيفاء (بضم الخاء وفتح الياء مشددة مع تكسير) كصائم وصيم .

(لهم فى الدنيا خزى) : كالقتل والسبي والغنيمة والذل والجزية ، وقيل فتح قسطنطينية وورومية وعمورية ، ومن فسر هذا أو الخوف بشيء لم يفسر به الأخرى .

(ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) : هو عذاب النار والحشر ، كل ذلك لكفرهم . والله أعلم .

وكان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، والمؤمنون يصلون إلى بيت المقدس قبل الهجرة ، وصلوا إليه بعدها أيضاً سنة وأربعة أشهر ، ثم نسخ التوجه إليه فى الصلاة بالتوجه إلى الكعبة ، فكانوا يصلون إليها ، فقالت اليهود ما لهم تحولوا عن بيت المقدس ؟ وقالوا : ليست لهم قبلة معلومة ، فتارة يستقبلون هكذا ، وتارة يستقبلون هكذا ، فأنزل الله جل وعلا قوله تعالى :

(ولله المشرق والمغرب فأينما تُوَلّوا فثَمّ وجهُ الله) : أى جهات الأرض كلها لله شرقيها وغربيها ، فأى موضع وجهتم إليه وجوهكم بأمر الله فى الصلاة ، ففيه الله بالعلم والقدرة والحفظ ، لا بالاحتواء والحلول ، وهو فى كل مكان كذلك . وخص المشرق وهو مواضع شروق الشمس ، أى إضاءتها وظهورها ، والمغرب وهو مواضع غروبها بالذكر ، لأن المشرق

جهة الكعبة المتحول إليها ، والمغرب جهة بيت المقدس المتحول عنها بالنسبة إلى المدينة ، مع أن قسم الشيء إلى جهتين متقابلتين استغراق لجهاته ، بأن يأخذ كل منهما ما يليه من جانبيها ، والفاء سببية ، وأين ظرف مكان مبنى لتضمنه معنى حرف الشرط ، متعلق بشرطها عند بعض ، وهو (تولوا) أو بجوابها عند بعض وهو قوله : (فثم وجه الله) وإنما صح التعليق به بالنظر إلى المعنى المراد منه وهو قولك الله عالم بتوليتكم ، أو متعلق باستقرار : ثم ، فإنه ظرف مبنى لتضمنه معنى الإنشاء ، وهو هنا الإشارة ، فإن الأصل أن تودى بالحرف كالنهى ، والاستفهام متعلق بمحذوف خبر ، ووجه مبتدأ لكن على أن نجعل أينما مراداً به أوسع من (ثم) مثل أن يوقع (ثم) على الكعبة ، وأين على جهات المشرق ، أو نجعل ذلك على العكس ، وما صلة لتأكيد العموم ، ومفعول (تولوا) محذوف ، أى تولوا وجوهكم ، وقد يقال هذا من المواضع التى لم يتعلق أغراض العرب فيه بالمفعول ، فلا يقدر له مفعول ، فيكون جارياً مجرى اللازم ، أى أينما فعلتم التولية ، كقولك : زيد يعطى ، تريد الإخبار بأنه ليس شحيحاً ، لا الإخبار بأنه يعطى فلاناً ، ولا بأنه يعطى ديناراً أو كذا . وقرأ الحسن (تولوا) بفتح التاء واللام وإسكان الواو بعدها إسكاناً حياً على أن الأصل تتولوا بتاءين ، أى توجهتم بوجوهكم و (وجه الله) ذاته ونفسه تعالى وذاته ونفسه هو ، وعبر عن العلم بالتولية بقوله : (فثم وجه الله) ، لأنه يلزم فى الجملة من وجود أحد فى موضع أن يكون عالماً بما فيه ، ويجوز أن يكون وجه الله سبحانه بمعنى رضى الله أو مرضيه ، فإن وجه الشيء خالصه وما يرضى ، فكأنه قيل : فثم مرضى الله ومختاره وهو الجهة المأمور بها ، المرضية المختارة ، وهى القبلة التى هى الكعبة ، أو يقدر مضاف أى رضى وجه الله ، أو مرضى وجه الله ، أى ذات الله جل وعلا ، ويجوز أن يكون الوجه بمعنى الجهة ، أى جهة الله ، أى الجهة التى يرضاها الله قبلة ، وقد علمت من قولى : بأمر الله أنه ليس لهم التوجه فى الصلاة حيث شاءوا ، وقيل إنه لا قبلة واجبة قبل الكعبة على المؤمنين ، بل لهم أن يصلوا إلى أى جهة أرادوا ، وأن هذا معنى الآية ،

ثم وجبت القبلة ، وقيل كان ، صلى الله عليه وسلم ، والمؤمنون يصلون النفل فى السفر حيث ما توجهت رواحلهم ، وطعن اليهود فى ذلك فنزلت الآية .

قال ابن عمر : نزلت الآية فى المسافر يصلى التطوع حيث ما توجهت به راحلته ، وكان ابن عمر يفعل ذلك ، وعنه : أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يسبح على ظهر دابته حيث كان وجهه يومئ . وروى مسلم : كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى على دابته وهو مقبل من مكة إلى المدينة حيث ما توجهت ، وفيه نزلت (فأينما تولوا فثم وجه الله) . وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة : نزلت فيمن اجتهد فى القبلة فأخطأ . قال عامر ابن ربيعة : كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فى ليلة مظلمة ، فتحرى قوم القبلة وعلموا علامات ، فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطأوها ، فعرفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، فنزلت الآية . رواه الترمذى ، وقال : حديث غريب عن عبد الله بن عامر بن ربيعة ، وكذا روى الكلبى عن ابن عباس : أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان فى سفر فى يوم غائم فصلوا الصلاة بعضهم نحو المشرق ، وبعضهم نحو المغرب ، فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . وروى غير الكلبى عن ابن عباس كذلك ، لكن ذكر أنه ، صلى الله عليه وسلم ، لم يكن معهم فى السفر ، ولما قدموا سألوه فنزلت . وروى عطاء : أن رهطاً من أصحاب النبى ، صلى الله عليه وسلم ، انطلقوا فى سفر والقبلة يومئذ بيت المقدس ، فتحيروا فمنهم من صلى إلى المشرق ، ومنهم من صلى إلى المغرب ، فلما طلعت الشمس استبان لهم ، فنزلت الآية . وعلى هذه الرواية التى فيها الصلاة للمشرق والمغرب تكون نكتة تخصيص المشرق والمغرب بالذكر لوقوعها إليهما . وسئل الحسن عن رجل صلى ولما فرغ من صلاته إذا هو لغير القبلة ؟ فقال : جازت صلاته . قال الله تعالى : (فأينما تولوا فثم وجه الله) . وعن بعض السلف : إذا صلى الرجل ثم استبان أنه صلى لغير القبلة مضت صلاته ، وإن استبان له بعد ما صلى ركعة انحرف إلى القبلة

فى باقى صلاته وصحت له ، ومفهومه أنه إن استبان قبل تمام الركعة خرج منها وأعاد ، وقيل إذا أحرم واستبان استقبل وتمت ، ومن اشتبهت عليه القبلة اجتهد وصلى وأجزته ، ولو استبان أنه لم يستقبل ولو بقى الوقت ، وذكرت فى شرح النيل أقوالا . ويصلى الغريق والمشدود ومن تعذر عنه الاستقبال كما أمكنهم .

وقال إبراهيم النخعى : ليست الآية خاصة بالصلاة ، والمعنى : أينما تولوا فى متصرفاتكم ومساعيكم فثم وجه الله ، أى موضع رضاه وثوابه وجهة رحمته التى يوصل إليها بالطاعة ، فدخل فيها الدعاء والصلاة وغيرهما من أحوال الإنسان . وقيل المراد أينما تولوا للدعاء والذكر لا للصلاة ، والآية على ذلك كله منقطعة عما قبلها ، وقيل : إن المعنى إن منعتم أن تصلوا فى المسجد الحرام أو الأقصى ، فقد جعلت لكم الأرض مسجداً ، وقيل نزلت حين صد المشركون رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن البيت عام الحديبية ، وعلى القولين تكون الآية متصلة بما قبلها ، وعلى كل حال فالجهة ليست قبلة بالذات ، بل لأن الله — جل وعلا — أمر بها .

(إن الله واسع) : حذف مضاف ، أى واسع رحمته ،أو إن رحمة الله واسعة ، فلما حذفت كلمة الرحمة سقطت التاء من قولك واسعة ، وهو يزيد التوسعة والتسهيل لعباده ، فهو كثير الإنعام عليهم ، وغير مضيق فى دينه وفضله ، يسع كل شيء ، وقيل واسع المغفرة . كما ورد فى الآية الأخرى ، وقيل من السعة التى هى الغنى يشير به إلى أنه جواد مفضال ، وقيل واسع التدبير والإحاطة .

(عليمٌ) : بأعمالكم وأقوالكم ونياتكم التى هى ملاك الأعمال ومصالحكم ، فلا يخفى عنه توجهكم حيث توجهتم فى الصلاة والدعاء والذكر وغير ذلك ، وفى قوله : (إن الله واسع عليم) ، تنزيه له عن التحيز كما أفاده قوله : (فأينما تولوا) .

(وقالوا اتخذ الله ولداً) : عطف على قالت اليهود ، أو على قالت النصارى ، أو على قال الذين لا يعلمون ، لجواز اختلاف وجه الشبه فى المتعاطفات ، أى قال الذين لا يعلمون مثل ذلك القول الصادر منهم فى اللفظ والمعنى (وقالوا اتخذ الله ولداً) مثل ذلك القول فى الخطأ كما أخطأوا فى قولهم : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) كذلك أخطأ من قال : (اتخذ الله ولداً) كقولك زيد كالأسد وحاتم ، أى كالأسد فى الشجاعة وكحاتم فى الجود ، أو عطف على معنى فيكون ، روعى معنى من فى أولئك وما بعده وفى قوله : قالوا ، وروعى لفظها فى قوله منع وسعى ، وكأنه قيل : من أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ، وسعى فى خرابها ، وقالوا اتخذ الله ولداً ، أى وممن قالوا اتخذ الله ولدا أو عطف على المعنى من قوله : (ومن أظلم) فكأنه قيل ومنعوا مساجد الله وسعوا فى خرابها ، وقالوا اتخذ الله ولدا ولا أظلم ممن فعل ذلك ، أو لا أظلم ممن منعوها وسعوا فى خرابها ، وقالوا اتخذ الله ولداً ، ويجوز كونه مستأنفاً ، ويدل له قراءة ابن عامر قالوا بدون واو قبل القاف ، والذين قالوا اتخذ الله ولداً هم النصارى ، إذ قالوا : المسيح ابن الله ، حاشا . على ما اختار بعض ، وقيل اليهود إذ قالوا : عزير ابن الله ، وقيل مشركو العرب إذ قالوا الملائكة بنات الله ، وأقول اليهود والنصارى ومشركو العرب ، فإذا هو كما قال القاضى والحسن البصرى وأبو عبد الله اللخمى فى مختصر الطبرى والحمد لله ، فاليهود والنصارى مذكورون بهذين اللفظين ، ومشركو العرب مذكورون بقوله كذلك (قال الذين لا يعلمون) .

(سبحانه) : تنزيه لله سبحانه عن اتخاذ الولد ، وفى صحيح البخارى عن ابن عباس عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : قال الله عز وجل كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك ، وشتمنى ولم يكن له ذلك ، فأما تكذيبه إياى فزعم أنى لا أقدر أعيده كما كان ، وأما شتمه إياى فقوله لى ولد ، فسبحانى أن أتخذ صاحبة أو ولداً ، نفى الله سبحانه وتعالى أن يكون له ولد ، لأن ثبوت الولادة لله عز وجل يقتضى التشبيه والتحيز ، والحلول والتركيب ، والاحتياج وسرعة الفناء ، ألا ترى أن الأجرام الفلكية مع أنها تفنى ،

ومع أن وجودها ممكن غير واجب بالذات لما قضى الله عليها أن تبقى ما دامت الدنيا باقية لم يصير ها تلد بالاختيار كالحيوان ، ولا بالطبع كالأرض والنبات ، فإن الأرض تلد النبات ، والنبات يلد نباتاً آخر ، كالأغصان والثمار والبذر ، فإن البذر يولد ويلد ، وذكر أن القائلين عزير ابن الله يهود المدينة ، والقائلين المسيح ابن الله نصارى نجران ، والمشهور أن ذلك قول شائع فى اليهود والنصارى مطلقا ، والسبب فى قول اليهود والنصارى بذلك أن أسلافهم أو أصحاب الشرائع المتقدمة عليهم كانوا يطلقون الآب على الله سبحانه وتعالى ، إما باعتبار أنه هو الذى وجدت به الأشياء أولا ، وإما باعتبار التعظيم حتى قالوا إن الآب هو الرب الأصغر ، والله سبحانه هو الرب الأكبر ، فظنت الجهلة منهم أن المراد معنى الولادة ، فاعتقدوا ذلك تقليداً ، وحرفوا قوله تعالى فى عيسى : أنت نبي وأنا ولدتك بتقديم النون وتشديد اللام ، بأن قدموا الباء وخففوا اللام ، ولذلك كفر قائله وأشرك ، ومنع منهم مطلقا قطعا لمادة الفساد ، ولو أراد قائله التعظيم أو أنه وجدت الأشياء به ، لأنه يوهم الباطل ، وكذا كل لفظ يوهم الباطل كبعض اللحن ، فإنه يوهم الشرك أو الكفر غير الشرك ، فإنه حرام ، ولو لم يعتقد الناطق به إلا الحق واللحن كله لا يجوز لمن أطاق تركه ، وكان بعض البربر فى مغربنا هذا يقولون باب ربى بفتح باءباب‌الثانية‌الآب ،وكذا بعض برابر فاس أو أعماله حتى نظم فيهم بعض العرب ، وقال :

يقولون للرحمن باب بجهلهم ومن قال للرحمن باب فقد كفر

والذى عندى أن من قال هذا لا يشرك إن لم يعتقد تشبيها ولا معنى لفظه ، بل التعظيم لكونه منافق لأنه سمى الله باسم قبيح موهم .

(بل له ما فى السموات والأرض) : إبطال لقولهم اتخذ الله ولداً ، أو إضراب عنه واستدلال على فساده ، بأن من ملك السموات والأرض الذى من جملته عزير والمسيح والملائكة ، لا يكون عزير والمسيح والملائكة أولاداً له ، بل هم عبيد له ومماليك ، والملكية تنافى الولادة ، فإن الولد

ليس ملكاً لوالده كما يملك العبد ، ففى الآية دليل على أن من ملك ولده عتق عليه ، لأنه تعالى نفى الولد بإثبات الملك ، وذلك يقتضى تنافيهما قاله القاضى ، وأيضاً الولد يتخذ للحاجة إليه والانتفاع به عند عجز الوالد أو كبره والانتصار به ، ودفع المكاره به والهموم ، والله –جل وعلا– غنى على الإطلاق ولا يحتاج إلى شىء ولا يلحقه ضعف ولا مكروه ولا هم .

(كل له قانتون) : أى كل ما فى السموات والأرض قانتون لله ، ومن كان بهذه الصفة من قنوت ما فى السموات والأرض له لا يجانسه شىء ولا يشبهه شىء ، ولا يكون نظيراً له ، والولد لابد أن يكون من جنس الوالد ، فلم يصح أن يكون عزير والمسيح والملائكة أولاداً له ، ومعنى (قانتون) منقادون لمشيئته لا يخالفون أمره، والكفار أيضاً منقادون بالأجسام والأحوال ، فإن الله يتصرف فى أجسامهم بما شاء ويجرى عليهم قضاءه ، وتسجد ظلالهم فأجسامهم مقرة كغيرها بالعبودية ، والقنوت لغة طول القيام ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « أفضل الصلاة طول القنوت » وأطلق هنا على الانقياد والطاعة والخضوع ، ويجوز كونه بمعنى القيام ، أى كل ما فى السموات والأرض قائمون لله لشهادة أنه الواحد الأحد ، المالك لهم ، الفعال ما يريد ، ويطلق أيضاً فى اللغة على الطاعة ، وقيل (قانتون) ذليلون خاضعون ، وما تقدم من تقدير ما أضيف إليه كل عاما هو الصحيح ، فجمع القانت جمع مذكر السالم تغليب للعاقل وغير أولا بما مع أنها لغير العاقل تغليباً لجانب من يحقر وهو غير العاقل ، لأن العقلاء كالملائكة ، وعزير والمسيح محقورون أيضاً فى هذا المقام مقام ما يذهب إلى الله من الولادة ، فليس فى الوجود ولا فى الإمكان شىء يصح أو يليق أن يكون ولداً له ، لأن الولادة فى نفسها نقص ككائنة ما كانت ، فلا يتأهل لها الملائكة ولا عزير ولا المسيح ، ويجوز تقدير ما أضيف إليه كل خاصا هكذا كل من ادعوه ولداً له تعالى من عزير والمسيح والملائكة قانتون له لا لغيره ، مقرون بأنهم عبيده ، فكيف تثبتون الولادة لهم وهم ينفونها عن أنفسهم ،

ويشهدون على أنفسهم بالعبودية ، فألزمهم بقوله : (كل له قانتون) ، بعد ما احتج عليهم بقوله : (له ما فى السموات) ، وعن ابن عباس أنه يقدر خاصا بأهل الإيمان ، وأن القنوت قنوت بالقلب والجوارح بالاختيار والعمد والقصد ، فيكون التقدير هكذا كل المؤمنين له قانتون . وقال الكلبي التقدير كل ما فى السموات والأرض قانتون ، لكن قنوت الكفار وهو انقيادهم يكون فى الآخرة حيث لا ينفعهم .

(بَدِيعُ السَّمواتِ والأرْض) : خبر لمحذوف ، أى هو بديع السموات والأرض وهو من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها ، كقولك زيد كريم الأب ، كأنه قيل هو بدعة سمواته وأرضه بضم الدال ، أى حصلت بعد العدم بلا قياس على مثال سابقاً يقال بدع الشىء ، بضم الدال ، فهو بديع ، أى كان على صفة لم يكن عليها غيره ، ويضعف أن يكون بديع بمعنى مبدع بكسر الدال فيكون من إضافة الوصف إلى مفعوله لندور فعيل بمعنى مفعل بكسر العين ، كما قيل فى قول عمرو بن معديكرب :

أمن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى وأصحابى هجوع

أن السميع بمعنى مسمع ، وليس متعيناً لجواز أن يكون بمعنى السامع ، لأن المتكلم يسمع كلاماً نفسه من لسانه ، فالداعى وهو داع الشوق لما دعاه سمع كلام نفسه الذى خاطب به معد يكرب ، ولجواز أن يكون بمعنى مسموع ، والبيت فى أخت معد يكرب واسمها ريحانة ، أسرها دريد ابن الصمة الجشمى ، والداعى مبتدأ خبره من ريحانة ، أو فاعل للجار والمجرور المتعمدين على الاستفهام ، وخص السموات والأرض بالذكر لأنها أعظم ما نشاهد ، وفى قوله : (بديع السموات والأرض) نفى لاتخاذ الولد أيضاً ، لأن الوالد أصل للولد المنفعل بانفصال مادته عن ذلك الوالد ، فالولد منفعل عن والده ، وكذا الوالد منفعل بانفصال المادة عنه والله سبحانه وتعالى مبدع للأشياء كلها ، فاعل على الإطلاق ، منزه عن الانفعال ، فلا يكون والداً ، والإبداع اختراع الشىء لا عن شىء دفعة ،

وإيجاده على غير مثال سبق ، أو تحصيله مما لم يكن منه ، وكل هذه المعانى صالحة فى الآية ، وقد فسرته بالثانى ، وعلى كل حال هذا اللفظ هنا أولى من لفظ الصنع ، لأن الصنع يكون ولو على مثال سابق ، ويكون ولو مما أعتيد التحصيل منه ، ويكون ولو تركيب للصورة على أصل ، وأولى من لفظ التكوين ، لأنهُ بمعنى الصنع ، ويكون بتغير وفى زمان غالباً ، فالإبداع أخص منهما ، وقرئ بجر بديع على أنه بدل من الهاء فى قوله : (كلٌّ له قَانِتُون) أو فى قوله : (بل لهُ ما فى السَّموات والأرْض) وقرأ المنصور بنصبه على المدح ، ونفى أيضاً الولادة عن نفسه تعالى بأن إيجاد الولد يكون بالانتقال من صفة إلى صفة ، ومن حال إلى حال وبمهلة ، وفعله تعالى يستغنى عن ذلك كما قال :

(وإذا قَضَى أمراً فإنَّما يقُولُ لهُ كُنْ فَيكُون) : أى إذا أراد شيئاً فإنما يقول لهُ احصل فيحصل ، ولا يحتاج إلى علاج فى حصوله ، ولا إلى شىء ، لكن يقول له كن فيكون ، مع أنهُ ليس المراد حقيقة القول ولا حقيقة الأمر ، وامتثال الأمر بالمراد حصول ما أراد حصوله بلا مهلة كما يمتثل المأمور المطواع ما آمر به بلا توقف ، فشبه تعلق إرادة الله تعالى بحصول الشىء بتعلق أمر الآمر بالمأمور المطواع المبادر إلى الامتثال ، ومن كان بهذه الصفة من حصول كل ما أراد بمجرد إرادته لم يحتج إلى الولادة المرتبة شيئاً فشيئاً ، وباينت حاله حال الأجسام المتوالدة ، وكان غنيا عما يحبه الناس أن يحصل لهم من أولادهم ، فهذا تقرير لمعنى الإبداع ، كما أنه نفى للولادة ، وقد علمت أنه لا خطاب هناك حقيقاً ، وقيل يخلق لفظة : كن فى غير جسم أو فى جسم من الأجسام بعد حصول بعض الأجسام ، فيأمر بها ما أراد وجوده من العدم ، ولو شاء لأوجده بدون ذلك .

وإن قلت : فكيف يخاطب المعدوم ؟ قلت : خاطبه على هذا القول بكن ، لأنه عنده تعالى معلوم ، فاللام فى له هى لام الخطاب الآتية بعد القول ، كقولك قلت لزيد قم ، وهى للإبلاغ ، ويصح أن تكون للتعليل ،

أى يقول لأجل الشىء الذى أراد حصوله كن ، أو بمعنى فى ، أى يقول فى شأنه كن . والفاء فى قوله : (فيكون) للعطف على يقول كقولك أقول للجمل ائت فيأتى ، تعنى أنه يترتب إتيانه بلا مهلة على قوله ائت ويتسبب به ، او للاستئناف وبجرد التفريع ، بمعنى فهو يكون . وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب عطفاً لمصدر المنسبك بواسطة أن المصدرية المحذوفة على مصدر مقدر من يقول ، أى فإنما يحصل منه قوله للشىء كن فيكون من ذلك الشىء :

وقد تقرر جواز الرفع والنصب بعد جواب الشرط ، فإن كان جاز ما زاد جواز الجزم ، وأما النصب إذا نصب يقول كما فى يس فبالعطف على لفظ يقول . قال أبو عمر والأندلوسى الدانى : قرأ ابن عامر فتكون بالنصب فى البقرة كن فيكون ، وفى آل عمران فيكون ويعلمه ، وفى النحل ومريم ويس وغافر ، وتابعه الكسائى فى النحل ويس فقط ، والباقون بالرفع ، وليس النصب عندى فى جواب الأمر ، لأن حصوله لا يتسبب عن لفظ كن ، لأن المقصود به اللفظ كما هو شأن المحكيات بالقول ، وكن فيكون من الكون الذى يكتفى بالمرفوع ، وأصل القضاء إنفاذ الشىء والفراغ منه بالقول ، كقوله تعالى : (وقَضَى ربُّكَ ألا تعبُدوا إلا إيَّاه) : أو بالفعل كقوله سبحانه : (فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَمَوات) واستعمل هنا بمعنى الإرادة لأن إرادة الله الشىء تستلزم وجوده استلزاماً خارجيًّا ، وإرادة المخلوق الشىء تستلزم وجوده استلزاماً بيانياً ، فعبر باللازم وهو مسبب وأراد الملزوم وهو سبب ، فقضى مجاز مرسل تبعى ، هذا الذى ذكرته هو التحقيق وذكر بعض أن قضى هنا يجوز أن يكون بمعنى قدر ، وأن يكون بمعنى أمضى ، والأمر واحد الأمور ، كما تقول أمر من الأمور ، تعنى شيئاً من الأشياء ، وليس المراد أمراً من الأوامر التى هى ضد المناهى ، والله سبحانه وتعالى قادر فى الأزل بلا أول قبل وجود المقدورات وبعد وجودها ، وعالم بما سيكون فى الأزل بلا أول ، ولا تقل أمر للمعدومات فى الأزل بالوجود الأعلى معنى سيأمر بوجودها ، وتقول قضى بأنها ستوجد .

(وقال) : للنبي صلى الله عليه وسلم .

(الذينَ لا يعلَمُونَ) : هم مشركو العرب فى عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عند ابن عباس رضى الله عنهما والربيع والسيد ، وفى رواية عنه رضى الله عنه هم من كان على عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من اليهود ، لأن رافع بن خزيمة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أسمعنا كلام الله . وقال مجاهد : هم النصارى ، قلت هم مشركو العرب وجاهلو اليهود ومتجاهلوهم ، وجاهلو النصارى ومتجاهلوهم ، وقد طلب عبد الله بن أمية وغيره من العرب من النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أن يسمعوا من الله الكلام ، تعالى الله عن كل شبيه ونقص ، ومرادى بالمتجاهل من يجعل نفسه فى صورة الجاهل ومن يفعل فعل الجاهل .

(لولا يُكَلِّمُنا الله) : هل يكلمنا الله عياناً بأنك يا محمد رسول من الله ، ولولا هذه للتخصيص :

(أوْ تأتينا آيةٌ) : من الآيات التى نطلبها منك ، كتوسيع الجبال عن مكة ، وإحياء قصى فيخبرنا بأنك رسول من الله ونحو ذلك ، وهذا منهم إهانة بآياته ، صلى الله عليه وسلم ، ومعجزاته وعدم الاعتداد بهن ، فإنهن لسن ناطقات برسالته حتى طلبوا غيرها ، وذلك عناد ومكابرة ، كما أن قولهم : لولا يكلمنا الله استكبار ترفعوا عن أن يكون محمد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم فتعللوا بطلب أن يكلمهم الله برسالته ، ويجوز أن يكون مرادهم لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة ، وكما كلم موسى ، ولولا كلمنا الله كذلك لكنا مؤمنين بك .

(كذلك قالَ الذينَ مِنْ قَبْلِهم) : لأنبيائهم .

(مثلَ قولهم) : من التعنت بطلب ما تسولهم به أنفسهم من الآيات ، وإلقاء ما جاءت به رسلهم من الآيات ، وهم كفار الأمم ، قبل اليهود والنصارى ومشركى العرب المعاصرين له ، صلى الله عليه وسلم ، وهم أسلاف اليهود والنصارى ، ومن قال الذين لا يعلمون هم اليهود ، فالذين من قبلهم هم

أسلافهم وأسلاف النصارى ، ومن تقدمهم من أمم الكفر ، كقوم إبراهيم وقوم لوط وقوم صالح . ومن قال الذين لا يعلمون هم النصارى ، فالذين من قبلهم أسلافهم وأسلاف اليهود ومن تقدم من أمم الكفر . ومن قال الذين لا يعلمون هم العرب ،قال الذين من قبلهم هم اليهود والنصارى ومن تقدم من أمم الكفر ، ومن كلام اليهود : أرنا الله جهرة ، ومن كلام النصارى هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ومن كلام العرب قولهم لصالح عليه السلام : أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة عشراء .

(تَشَابَهَتْ قُلُوبهم) : أى قلوب هؤلاء الذين لا يعلمون ،القائلين لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ، وقلوب الذين من قبلهم القائلين مثل قولهم ، ووجه الشبه العمى والفساد فى القلب ، فتولد منه القول الباطل ، أو وجه الشبه هو طلب ما لا يجوز لهم طلبه والكفر ، وقوله :(تَشَابَهَتْ قُلُوبهم) هو مثل قوله : (أتواصَوْا بهِ) وقوله : (كَذَلكَ قَالَ الذين مِنْ قَبْلِهِم مِثْلَ قَوْلهم) تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم بالإخبار بأنه قد قيل للرسل قبله مثل ما قيل له ، ليصبر كما صبروا ، وقرئ تشابهت (بتشديد الشين)أصله تتشابهت أبدلت التاء شينا أدغمت فى الشين .

(قد بيّنّا الآيات لِقوم يُوقِنونَ) : أى قد أوجدنا من الآيات ما ينطق برسالة محمد ويوضحها لقوم قضى الله لهم بأنهم يوقنون ، أو لقوم يوقنون الحقائق مطلقاً ، لا يخالطهم عناد ولا شبهة ، أو لقوم يطلبون اليقين ، وأما هؤلاء الذين تشابهت قلوبهم فإنما كفروا عناداً لا لخفاء فى الآيات ، إذ هن بينات لكل ذى عقل غريزى ، فهن يكفين كل من يعقل كل الكفاية حتى لا يطلب سواهن إلا ليزداد إيمانا ، فقد علمت من كلامى جواز أن يرادبقوم يوقنون :المسلمون رضى الله عنهم ، وأن يراد كل من يعقل ويدرك معنى الخطاب وتيقنه ، فإن الإيقان واليقين لا يختصان بالمسلم

ولا بالموحد ، لأن حاصله إدراك الأمر بلا شبهة ، فقد يكون للكافر فى الآيات ويكفر عناداً ، والمراد بالآيات آيات القرآن وسائر معجزاته ، صلى الله عليه وسلم ، وقال غيرى ممن تقدم من المفسرين المراد بالقوم الموقنون: المسلمون ، خصوصاً وأن اليقين صفة لعلمهم خصوصاً ، وأن الكلام مدح لهم ، وإن قلت كيف يقال أيقن بمعنى طلب اليقين ؟ قلت : صح ،من باب قولك أعرق بمعنى دخل العراق ، فإن من طلب اليقين فهو داخل فى شأن اليقين إذا اعتنى باكتسابه .

(إنّا أرسَلْنَاكَ) : يا محمد .

(بالحقّ) : الباء بمعنى مع متعلقة بأرسلناك ، أو بمحذوف حال ، أى ثابتا مع الحق ، أو للإلصاق المجازى ، أى ملتبسا بالحق أو للإله أى مؤيداً بالحق ، والمراد بالحق ، والله أعلم ، ما اختاره الله وجعله ديناً لنبيه محمد ، صلى الله عليه وسلم ، على العموم مما كان وحياً أو غير وحى ، وفسره ابن عباس بالقرآن ، وبعض بالإسلام ، وبعض بالصدق ، وبعض بالحكمة خلاف العبث والجور ، وبعض بالهدى وما صدق ذلك كله واحد .

(بشيراً) : بالجنة لمن آمن وعمل صالحاً .

(ونذيراً) : بعذاب النار لأهل المعاصى ، فإنما عليك التبشير والإنذار لا التوفيق ، فلا حرج عليك إن أصروا على المعصية ، وهذه تسلية له ، صلى الله عليه وسلم ، إذ كان يغتم ويضيق صدره بإصرارهم .

(ولا تَسْألُ عنْ أصحْاب الجَحيم) : بفتح التاء وإسكان اللام عند نافع ويعقوب ، وهذا الكلام عندى مجاز مرسل مركب ، لأنه وضع للنهى عن السؤال عن أصحاب الجحيم ، واستعمل فى تعظيم عقوبة الكفار حتى كأنها لشدتها وشناعتها وكثرتها لا يقدر أحد أن يخبر عنها ،ولا أنت يا محمد ، ولا يقدر ،أحد،ولا أنت،عن سماع الإخبار بها ، وهذا كما تسأل الإنسان عن حال بلدة فيقول : أما الحبوب فرخيصة ، وأما الماء فلا تسأل عنه ، يعنى أنه كثير جدا . ويحتمل معنى آخر وهو النهى عن السؤال عن أحوال

الكفار مما هم فيه من الكفر ، أو مما يصيبهم سؤال مكثرة . قال ابن هشام اللخمى : إنه أظهر وهو نظير قوله تعالى :(فَلاَ تَذْهبْ نَفْسُكَ عَلَيهِم حَسَرَات) وكان صلى الله عليه وسلم ، يتشوف إلى أحوال الكفار ، ويرغب جدا فى أن يتركوها ويؤمنوا ، حتى قال الله عز وجل له : (لعلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثارهِم إنْ لم يُؤمنوا بهذا الحديثِ أسَفا) . والمراد جملة الكفار ، روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، قال ذات يوم : « ليت شعرى ما فعل أبواى » . فنزلت الآية . وكذا روى عن محمد بن كعب القرضى ، قال ابن هشام ، وابن جرير : هذا بعيد ولا يتصل بالآية قبلهُ . وكذا روى أنه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن قبرى أبويه فدله عليهما ، فذهب إليهما فدعا لهما ، وتمنى أن يعرف حالهما فى الآخرة فنزلت الآية . قال الشيخ زكريا الملقب بشيخ الإسلام وهو من الشافعية : هذا الخبر ضعيف والمختار أنها إنما نزلت فى كفار أهل الكتاب. انتهى . وحفظت خبراً أنهُ لما فتح مكة جاء قبراً فجلس كهيئة من يتكلم ، فرجع يبكى فقال : « سألت ربى فى زيارة أمى فأذن لى ، وسألته فى الدعاء لها فلم يأذن لى » . وهذا أصح كيف يدعو لهما وهما قد ماتا على شرك ؟ على المشهور فى أمه ، وقد نزل قبل ذلك آية المنع من الاستغفار للمشركين ، قال المدابغى : روى من حديث عائشة ، رضى الله عنها ، أحيا أبويه - صلى الله عليه وسلم - معاً حتى آمنا به ، ونفع الإيمان بعد الموت من خصائصه صلى الله عليه وسلم ، والحديث بإحيائهما وإن كان ضعيفاً فالقدرة صالحة لذلك ، والحديث الضعيف يعمل به فى المناقب ، كما يعمل به فى الفضائل ، وفائدة إحيائهما ، مع أنهما ناجيان لكونهما من أهل الفترة زيادة إظهار مسرته ، وما أحسن قول الحافظ الشمس بن ناصر الدين الدمشقى فى ذلك :

حبى الله النبى مزيد فضل ... على فضل وكان به رءوفا
فأحيا أمه وكذا أباه ... لإيمان به فضلا منيفا
فسلم فالإلهُ بذا قدير ... وإن كان الحديث به ضعيفا

انتهى كلام المدابغى ،وهوشافعى ، وما ذكره من نجاة أهل الفترة غير صحيح عندنا ، فإن الفترى لا يعذر فى الشرك ويعذر فيما لم يصله من الشريعة ، ويدل لذلك ما مر من الحديث فى نزول الآية فى سؤاله عن حال أبويه ، وقد صح أن رجلا قال : يا رسول الله أين موضع أبويك فى النار ؟ فقال :« إنهُ قريب من موضعك فيها » إلا أن يدعى أن هذا قبل إحيائهما وإيمانهما إن صح إحياؤهما . وقرأ غير نافع ويعقوب (ولا تسأل) بضم التاء واللام ، وهو نفى معطوف على الحال قبله ، أى إنا أرسلناك بشيراً ونذيراً وغير مسئول عن أصحاب الجحيم ، فإنهم المسئولون عن أعمالهم لا أنت ، وقرأ عبد الله بن مسعود: ولن تُسأل بالبناء للمفعول والنصب وقراءة أبىّ : وما تُسأل بالرفع والبناء للمفعول ، وهما قراءتان متناسبتان لقراءة الجمهور ، مقويتان لها ، وقرئ (ولا تُسأل) بالرفع والبناء للفاعل وهو نفى بمعنى النهى فتناسب قراءة نافع ويعقوب وتقويها ، أو نفى لفظا ومعنى عطفاً على الحال ، وعلى قراءة الجزم ولن ، وتأويل النفي بلا بالنهى تكون الجملة مستأنفة ، وعلى باقى القراءات معطوفة ، وكذا على غير تأويل النفى بالنهى ، والجحيم النار مطلقا ، وتطلق على إحدى طبقات النار ، وتطلق على ما تأجج من النار ، وهو هنا أولى ، وقيل سميت جحيما لشدة جحمها ، والجحم شدة الحرة .

(ولَن تَرضَى عَنكَ اليهودُ ولا النَّصارَى حتَّى تتَّبع مِلتَهُم) : إقناط من الله لرسوله ، صلى الله عليه وسلم ، عن إسلامهم ، إذ علق إسلامهم بما لا يكون منهُ ، صلى الله عليه وسلم ، وهو اتباع ملتهم ، ولا يتصور أن يدعوهم للإسلام ويخرج منهُ ، ولا أن يكون على دينهم وعلى دين الإسلام مرة ، وعبر برضاهم عنه، صلى الله عليه وسلم، عن إسلامهم ، لأنه يلزم من اتباع دين أحد الرضا عنه من جهة دينه ، ومن الرضا عنه من جهة دينه اتباع دينه فى الجملة ، ويحتمل تقدير مضاف ، أى لن ترضى عن دينك ، وذلك أنهم قالوا : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم . وذكر بعض العلماء أنهم كانوا يطلبون الهدنة من النبى ،صلى الله عليه وسلم ، ويقولون :

إن هادنتنا وأمهلتنا اتبعناك ، فطمع ، صلى الله عليه وسلم ، فى إسلامهم ، فمال أن يهادنهم ويمهلهم ، فأخبره الله -جل وعلا- بأنهم كاذبون لا يسلمون ، ولو هادنتهم وأمهلتهم ؛ ولا يرضون عنك إلا إن اتبعت ملتهم وهى دينهم الباطل . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : كان يهود المدينة ونصارى نجران يرجون منه ، صلى الله عليه وسلم ، حين كان يصلى إلى بيت المقدس أن يتبع ملتهم ، فلما صرفه الله -جل وعلا- إلى الكعبة أيسوا أن يوافقهم على ملتهم العوجاء ، فنزل : (ولن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم) أى انقطع طمعهم ، واقتصروا على أن يتبع ملتهم صراحاً ، والضمير فى ملتهم عائد إلى اليهود والنصارى ، وأفرد الملة لأنهم جميعاً على ملة كفر ، فملتهم واحدة فى الكفر ، ولو اختلفت بعض اختلاف ، أو لإرادة الجنس الصادق بملة اليهود وملة النصارى ، أو يقدر لأحد الفريقين فى الملة المذكورة لأحدهما ، ويقدر للآخر فهى للنصارى ، فتقدر لليهود ، أى ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، وهى لليهود فتقدر للنصارى ، وعلى هذا فأصل الكلام : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم . فالملة الأولى لليهود ، والثانية للنصارى ، حذفت الثانية لئلا تتكرر .

(قُلْ) : يا محمد .

(إنَّ هُدَى اللهِ) : وهو الإسلام .

(هو الهدى) : أى هو الذى صح له أن يسمى هدى ، وأما غيره فلا يصح أن يسمى هُدى كما يفيد الحصر بتعريف ركنى الإسناد ، لأن هداه إلى الحق ، ودعواكم إلى الباطل ، وذلك تعليم من الله تعالى لنبيه الجواب عن قولهم لا نؤمن بك إلا إن اتبعتَ ديننا .

(ولئن اتَّبعتَ) : يا محمد .

(أهْواءهُم) : أى أهواء اليهود والنصارى فيما يرضيهم عنك ، وهى اتباع أقوالهم وأفعالهم الباطلة التى يسمونها دينا . والملة ما شرع الله

لعباده على لسان نبي . من أمللت الكتاب ، أو من أمليته على ، وهكذا قلبت الياء بعد اللام لاما أخرى ، فكان المبطلون يسمون أهواءهم ملة كذبا على الله . وأيضا الملة لغة : ما اتخذدينا صوابا أو خطأ ، والهوى رأى يتبع الشهوة ، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم . والمراد أمته لأن فيهم من يتبع أهواءهم : تنزل الآية ، ويعرض عنها ويتبع أهواء أهل الكتاب ، وهو مشرك ، ولا مانع من أن يقال المراد هو وأمته ، ولو زعم بعض أنه لا إذن فيه ، لأن المعنى على الشرط ومعلوم أنه ، صلى الله عليه وسلم ، لا يفعل . ويجوز أن يراد من يمكن منه ذلك ، والوجه الثانى أولى ، وهو أن المراد هو وأمته ، ولست أريد أن ضمير المفرد لذلك بل الضمير له ، صلى الله عليه وسلم ، خاصة وأحكام أمته تابعة له ما لم يقم دليل التخصيص ، ولا يخفى أنه يجوز أن يقول الله تبارك وتعالى : إن كذا وكذا جزاؤك إن فعلت كذا أو لو فعلته ، لكنك لا تفعل . كما قال فى حقه تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا اللهُ لفسَدَتا) وقال : (ما اتخَذَ الله مِن ولدٍ وما كانَ معهُ مِنْ إلهٍ إذاً لذَهَبَ كلّ إلهٍ بما خلَق ولَعَلا بَعْضهم علَى بعْضٍ) ، ومعلوم استحالة تعدد الإله وليس قوله : (جاءكم من العلم) ما نعا من إرادة غيره ، صلى الله عليه وسلم ، لأن ما أوحى إليه جاء لأمته أيضاً ، وكذا تقول بتلك الأوجه فى قوله تعالى : (ولو تَقوَّل عَلَيْنا) ، وقوله عز وجل : (إذاً لأذَقْناك) وقوله سبحانه : (وإن تُطِع أكْثَر مَن فى الأرض) وقوله تبارك وتعالى : (إن يَشَأ يَخْتِمْ علَى قَلْبِك) وقولهُ جل جلاله : (لئنْ أشرَكْت) ، وقوله جلا وعلا : (ولا تطع الكافرين) ونحو ذلك .

(بَعْد الذِى جاءَكَ مِنَ العِلْم) : أى من الوحى المعلوم صحته بالبراهين أو من الدين المعلوم صحته ، فالعلم مصدر بمعنى معلوم ، وذلك على عمومه ، وكذا المراد العموم فى قوله : (أهواءهم) ، ودخل فى ذلك أمر القبلة وهى الكعبة ، قبلة إبراهيم عليه السلام ، أى لا تتابعوهم فى تركها ، ويحتمل

أن يراد بالعلم البيان للتلازم بين العلم والبيان ، لأن من علم شيئاً فقد بان له ، ولأنهُ إنما يبين الشيء لغيره من علمهُ ، ولأن من شأن من علم أن يبينه لغيره ، أي بعد ما بينه الله لك من أمر القبلة وسائر الدين .

(مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ) : من الأولى متعلقة بولى ، ونقدر أخرى لنصير والثانية صلة للتأكيد ، أي مالك حافظ من عذاب الله ولا مانع منه ، والولى مأخوذ من ولاية الأمر ، لأن الولى يلى أمر وليه ، وولى فاعل لك أو مبتدؤه ، وجملة(مالك إلخ) : جواب القسم ، والمقدر قبل إن المدلول عليه باللام وجواب إن محذوف دل عليه القسم ، وجوابه كما يقال فى قولك : والله إن عمراً قائم إن قام زيد .

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ) : قال ابن عباس : نزلت فى أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبى طالب ، وهم أربعون رجلا ، اثنان وثلاثون رجلا من الحبشة ، وثمانية من رهبان الشام ، منهم بحيرا الراهب . وقال الكلبي : هم الرهط الذين آمنوا من أهل الكتاب ، اثنان وثلاثون من الحبشة الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة ، وثمانية من رهبان الشام ، وسبعة من اليهود منهم عبد الله بن سلام ، وابن صوريا . وقال ابن زيد : المراد من أسلم من بنى إسرائيل ، وقيل مؤمنو أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام . وقال ابن مسعود ،ومجاهد،وقتادة : المراد الذين أسلموا من العرب وغيرهم فى زمانه ، صلى الله عليه وسلم ، ولقوه . وقيل المؤمنون عامة ، فالكتاب على قول ابن عباس وقول الكلبي وقول ابن زيد والقول بعده هو التوراة وعلى القولين الآخرين : القرآن . والذين مبتدأ خبره قوله تبارك وتعالى :

(يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ) : واستأنف فى مدحهم بقوله :

(أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ) : ويجوز أن يكون هذا خبراً ثانياً ، ويجوز أن يكون (يتلُونهحقَّ تِلاوتِه) حالا مقدرة من(هاء) آتيناه، أو من الكتاب أو من الهاء والكتاب ، وإنما قلت مقدرة لأن إيتاء الله الكتاب لهم لم تقارنه تلاوتهم إياه من أول الأمر ، بل بعد (وأولئك يؤمنون به) خبر ، ومعنى :

(يتلونه) أى يقرءونه حق قراءته ، بألا يحرفوه ولا يزيدوا فيه ولا ينقصوا منه ، وسميت القراءة تلاوة ، لأن القارئ يتبع فى قراءته حرفاً بحرف ، وكلمة بكلمة ، وآية بآية ، وسورة بسورة ونحو ذلك من الأجزاء ، يقال : تلاه أى تبعه . قال الله تعالى : (والقمر إذا تلاها) أى تبعها ، وقد فسره بن عباس وعكرمة ومجاهد باتباعه فى العمل حق الاتباع ، بأن فعلوا اما أمرهم به الله فيه ، وينتهوا عما نهاهم عنه فيه ، ويؤمنوا بمتشابهه ويكلوه إلى الله تعالى ، ويحتمل أن يكون المعنى يتبعونه بتدبر معانيه ، والتفكر فيها واستخراج أسراره ، وعن ابن مسعود معنى (يتلونه حق تلاوته) : أن يحلوا حلاله ويحرموا حرامه ، وأن يقرأ كما أنزله الله ، ولا يحرفه عن مواضعه ، ويحتمل أن يراد مجموع ما ذكر عن ابن مسعود مع التدبر والتفكر ، واستخراج أسراره ، والهاء فى به عائدة للكتاب ، سواء قلنا إنه التوراة أو القرآن ، أى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ، الذين هم يؤمنون به دون من يحرف لفظه ، أو يزيد أو ينقص أو يحرف معناه ، ويجوز عودها للعلم فى قوله تعالى : (بعد الذى جاءك من العلم) ، فإن من يحرف التوراة مثلا لا يؤمن بما جاء به محمد ، صلى الله عليه وسلم ، من العلم ، ويجوز عودها إلى هدى الله ، ويجوز عودها إلى محمد، صلى الله عليه وسلم ، فإن من يتلو التوراة حق تلاوتها هو الذى يؤمن به ، صلى الله عليه وسلم ، لأن التوراة قد وصفته .

(ومَنْ يَكْفرْ بهِ) : أى بالكتاب بأن حرفه أو جحده أو زاد أو نقص فيه ، أو كذب بما يصدقه ، فإن التوراة تصدق القرآن ، وفى هذه الهاء الأوجه المذكورة فى هاء يؤمنون به .

(فَأولئكَ هُم الخاسِرونَ) : فى اعتقادهم وقولهم وفعلهم ، إذ تركوا الإيمان الذى به دخول الجنة ورضا الله ، وأخذوا الكفر الموجب لدخول النار وسخط الله سبحانه وتعالى ، ولا يخفى خسران من استبدل النعمة الدائمة بالعذاب الدائم ، ودخل بالمعنى فى هذا الوعيد للفاسق من

أهل التوحيد ، ولو كان أقرأ الناس بكتاب الله وأعلمهم به ، قال شيخ من المالكية : مثل العلم القليل فى الرجل الصالح ، مثل العين العذبة فى الأرض العذبة ، يزرع عليها صاحبها ما ينتفع به ، ومثل العلم الكثير فى الرجل غير الصالح ، مثل العين الحرارة فى السبخة تخر الليل والنهار ولا ينتفع بها .

(يا بَنِي إسْرائيلَ اذْكُروا نِعْمَتِيَ التِي أنعمْتُ عَلَيْكُم) : أراد بالنعمة كل ما أنعم به عليهم من تنجية أبائهم من فرعون وغير ذلك ، وقد تقدم فى أوائل السورة ، فهى جنس ما أنعم عليهم .

(وأنِّى فضَّلتكُم) : عطف لمصدر فضل على نعمتى على حذف مضاف ، أى تفضيلى آباءكم .

(على العَالَمِينَ) : أى على ناس زمانهم ، أو على الناس عموماً ما خلا هذه الأمة ، بدليل أن موسى نفسه ، صلى الله عليه وسلم ، دعى أن يكون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، لما وجد أن الأمة التى صفتها كذا وكذا هى أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا أمته :

ولك الأمة التى غبطتها بك لما أوتيها الأنبياء

(واتقوا يَوماً لاتَجزى نَفْس عَنْ نَفس شَيْئاً) : الجملة نعت يوماً ، والرابط محذوف ، أى خافوا يوماً لا تدفع فيه نفس عن نفس ، ولو كانت صاحبة لها ، أو رحما شيئاً من العذاب ، أو لا تنفعها فيه شيئا من النفع ، أو احذروا هول يوم لا تجزى فيه نفس عن نفس شيئا ، بأن تؤمنوا وتعملوا الصالحات ، وتتركوا التحريف .

(ولا يُقْبل) : فيه .

(مِنْها) : أى من النفس .

(عَدْلٌ) : أى فداء أو قضاء الفرائض .

(ولا تَنفَعها شفاعةٌ) : لعدمها هناك ، فالمراد هنا لا شفاعة تنفعها ، فالشفاعة هنالك منتفية من أصلها ، وليس المراد أن هنا لك شفاعة لا تقبل ، وإنما ساغ ذلك ، لأن القضية السالبة تصدق بنفى الموضوع ، كما تصدق

بنفى المحمول ، فكما تقول ليس زيد قاعداً فى السوق ، ويريد أنه فيها لكنه قائم ، كذلك تقول ليس زيد قاعداً فيها ، وتريد أنه ليس فيها أصلا وذلك مخصوص بالمشرك ، فإنه لا شفاعة له هنالك إلا شفاعة القيام لدخول النار ، ولا نفع له فى دخول النار ، وإنما الشفاعة للموحد التائب .

(ولا هُمْ يُنْصَرُون) : من عذاب الله ما لكم لا تناصرون ، بل هم اليوم مستسلمون ، وفى ذلك رد على اليهود ، إذ زعموا أن آباءهم يشفعون لهم ، وقد تقدم ذلك فى أوائل السورة ، فإن الكلام فيهم . وفيهم مع غيرهم ، من قوله تعالى : (يا بنى إسْرائيل اذْكُروا نِعْمَتِى التى أنعمْتُ عَلَيْكُم وأوفوا بِعَهْدِى أوفِ بِعَهْدِكُم) .. إلى قوله : (ولا هُم يُنْصَرُون) ، فختم الكلام فيهم بما بدأه به زيادة فى النصح .

(وإذ ابتلَى إبْراهِيمَ ربُّهُ بكلِماتٍ) : إذ معمول لمحذوف ، أى اذكر إذ ابتلى ، أو اذكر الواقع إذ ابتلى ، فهى مفعول به للذكر أو ظرف للواقع ، وهكذا فى مثل ذلك ، ويجوز تعليقه ، يقال من قوله : (قال إنى جاعلك للناس إماماً) أو بمحذوف مثل اجتهد ، أو كان كذا أى وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات اجتهد ، أو كان له الفوز ، ونحو ذلك . أو يقدر كان له الفوز ونحوه بعد فأتمهن ، ويقدر اجتهد ونحوه قبله ، والابتلاء افتعال من البلاء فهو التكليف بالأمر الشاق ، ولما كان يلزم من التكليف به ، فى الجملة ظهور ما يقبل ، أو يرد ممن يكلف به سمى اختباراً ، وفسر به تسمية مجازية بالنسبة إلى من علم حاله بدون ذلك التكليف ، كما أن الله عالم حال إبراهيم وغيره قبل وقوعها ، وكما يعلم الإنسان حالة الشيء فيعامله معاملة المختبر ليظهر لغيره ما ظهر له ، وتسمية حقيقة بالنسبة إلى من لم يعلم حاله ، فليس الابتلاء والاختبار مترادفين ، كما ظن بعضهم ، بل التكليف أعم منه ، لأنه يكون اختباراً وغيره ، كما إذا كلفت عبدك بخدمة شيء بدون أن تقصد بتكليفه معرفة حاله ، والتكليف يعم الأمر والنهى وفى كل من الاختبار (بالموحدة) والتكليف التمكين من اختيار الأمة الذى أراد المكلِّف (بكسر اللام) والذى أراد المكلَّف (بفتحها) وعلى حسب ذلك يجازى باختبار الله عبده تمكينه من اختيار أحد الأمرين ،

ما يريد الله وما يشتهيه العبد ، كأنه يمتحنه ما يكون منه فيجازيه عليه ، وما ذلك إلا ليظهر سابق علمه تعالى فيه ، وقد روى عن على فى قوله تعالى : (ولنَبلُونكُم حتّى نَعلَم المجاهِدين منكم والصَّابِرين ونَبلُو أخبَاركم) أن الله، عزوعلا،لم يزل عالما بأخبارهم وخبرهم ، وما هم عليه ، وأن المعنى حتى نسوقكم إلى سابق علمى فيكم ، وقيل أصل الابتلاء الاختبار ، سمى به التكليف لأنه شاق على البدن ، والظاهر ما ذكرته أولا لكونه من مادة البلا ، وإبراهيم اسم عجمى قيل معناه أب رحيم ، فإما أن يتأصل هذا المعنى فى تلك اللغة ، وإما أن يريد أصحابها أن ينطقوا باللغة العربية فى ذلك المعنى ، ويقول أب رحيم فلم تطاوعهم ألسنتهم ، فقالوا إبراهيم وهو اسم سماه به أبواه تفاؤلا أن يكبر ويلد ويرحم أولاده ، وهو إبراهيم بن تارخ بن تاجور ابن شاغور بن أرغوين فالغ بن غانر بن شالح بن قنيان بن أرفخشدبن سام ابن نوح ، وكان اسم أبى إبراهيم الذى سماه به أبوه نارخ ، فلما صار مع النمرود جعله على خزانة آلهته ، وسماه آزر ، وقال مجاهد : إن آزر ليس باسم أبيه ، وإنما هو لقب . قال ابن اسحق : لقب عيب ومعناه معوج ، وقيل هو بالقبطية الشيخ الهرم ، وذكر بعض أنه ولد إبراهيم ، وقد مضى من عمر أبيه سبع وعشرون سنة ، وقيل ولد بالسوس من أرض الأهواز ، وقيل ببابل بأرض سواد الكوفة يقال لها كوتا ، وقيل بالوازى بناحية الدوا حدود عشكر ، ونقله أبوه للموضع الذى فيه النمرود من ناحية كوتا ، وقيل كان مولده بحران نقله أبوه إلى أرض بابل ، وقال الأكثرون : ولد فى بلدة النمرود ، وكان بين الطوفان وولادته ألف سنة ومائتا سنة وثلاث وثلاثون سنة . والنمرود هو ابن كنعان بن سنحاريف بن سام بن نوح عليه السلام ، وفى الحديث : ملك الله الأرض أربعة : مؤمنين وكافرين فالمؤمنان سليمان بن داود وذو القرنين ، والكافران النمرود وبختنصر . وكان النمرود أول من وضع التاج على رأسه وتجبر فى الأرض ، ودعا الناس إلى عبادته ، وكان له كهان ومنجمون ، فقالوا له : يولد فى بلدك هذه السنة غلام يغير دين أهل الأرض ، ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه ،

وقالوا : إنهم وجدوا ذلك فى كتب الأنبياء . قال السدى : رأى النمرود فى منامه كأن كوكباً طلع فذهب منه ضوء الشمس والقمر ، حتى لا يبقى لهما ضوء ففزع من ذلك فزعاً شديداً ، فدعا بالسحرة والكهنة والمنجمين والقافة وسألهم عن ذلك ، وقالوا : هو مولود يولد بناحيتك فى هذه السنة ، يكون هلاكك وهلاك أهل بيتك على يديه . فأمر النمرود بذبح كل غلام يولد فى تلك الناحية تلك السنة ، وأمر بعزل النساء عن الرجال ، وجعل على كل عشرة رجال رقيباً أمينا ، فإذا حاضت المرأة خلى بينها وبين زوجها مخافة من المواقعة ، وإذا طهرت عزل عنها ، فرجع آزر أبو إبراهيم فوجد امرأته قد طهرت من الحيض ، فوقع عليها فى طهرها ، فعلقت بإبراهيم عليه السلام .

قال محمد بن إسحاق : بعث النمرود إلى كل امرأة حبلى قريبة الولادة فحبسها عنده إلا أم إبراهيم فإنه لم يعلم بحبلها ، وكانت حديثة السن .

قال السدى : خرج النمرود بالرجال إلى العسكر ، وعزلهم عن النساء خوفاً من ذلك المولود أن يكون ، فمكث ذلك ما شاء الله ، ثم عرضت له حاجة فلم يأمن عليها أحداً من قومه إلا آزر ، ودعاه فقال له : إن لى إليك حاجة أحب أن أوصيك بقضائها ، ولا أبعثك إلا لثقتى بك ألا تدنو من أهلك ولا تواقعها . فقال أنا أشح على دينى منك ، وأوصاه بحاجته ، ثم بعثه فدخل المدينة فقضى حاجته ، ثم قال : لو دخلت إلى أهلى فنظرت إليها ، فلما نظر إلى أم إبراهيم لم يملك نفسه حتى واقعها ، فحملت بإبراهيم عليه السلام قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما حملت أم إبراهيم قال الكهان للنمرود : إن الذى أخبرناك به قد حملت به أمه الليلة ، فأمر النمرود بذبح الغلمان ، فلما دنت ولادة أم إبراهيم وأخذها الطلق خرجت هاربة ، وخافت أن يطلع عليها فيقتل ولدها ، فوضعته فى نهر يابس ثم لفته فى خرقة ، ورجعت فأخبرت زوجها بأنها ولدت ، وأن المولود فى موضع كذا وكذا ، فانطلق أبوه إلى ذلك الموضع ، فرآه فحفر له سرباً عند النهر وواراه فيه ، وسد بابه

بصخرة مخافة السباع ، وكانت أمه تختلف إليه فترضعه . قال السدى : لما عظم بطن أم إبراهيم خشى آزر أن تذبح هى وما فى بطنها ، فانطلق بها إلى أرض بين الكوفة والبصرة يقال لها ورقا ، فأنزلها هناك فى سرب من الأرض ، وجعل عندها ما يصلح لها ، وجعل يتعهدها حتى ولدت إبراهيم عليه السلام فى ذلك السرب ، وشب وكأنهُ ابن سنة ، فكان يشب فى الشهر شباب غيره فى السنة ، وكان من الشباب بحالة مسقطة عنه طمعة الذباحين ، ثم ذكر آزر لأصحابه أن لهُ ابناً كبيراً ، فانطلق به إليهم .

وقال ابن اسحاق : لما وجدت أم إبراهيم الطلق خرجت ليلا إلى مغارة وكانت قريبة منها ، فولدت فيها إبراهيم وأصلحت من شأنه ما يصلح من شأن المولود ، ثم سدت عليه المغارة ورجعت إلى بيتها ، ثم كانت تطالعه فى المغارة لتنظر ما فعل فتجده حيا يمص إبهامه . قال أبو ورق : كانت أم إبراهيم كلما دخلت عليه وجدته يمص إبهامه ، فقالت ذات يوم : لأنظرن إلى أصابعه فوجدته يمص من أصبع ماء ، ومن أصبع لبنا ، ومن أصبع سمنا ، ومن أصبع عسلا ، ومن أصبع خمراً . قال ابن اسحاق : كان آزر قد سأل أم إبراهيم عن حملها ما فعل ، قالت : ولدت غلاماً فمات وصدقها وسكت عنها ، وكان اليوم على إبراهيم فى الشباب كالشهر ، والشهر كالسنة ، فلم يمكث إبراهيم فى المغارة إلا خمسة عشر يوماً حتى جاء إلى أبيه آزر ، فأخبرته أمه أنهُ ابنه ، وأخبرته بما كانت صنعته ، فسره ذلك وفرحت فرحاً شديداً . والهاء فى قوله : (ربه) عائدة إلى إبراهيم ، لأن إبراهيم ولو كانت فى نية التأخير لأن رتبة المفعول التأخير عن الفاعل ، لكن اكتفى بتقدمه فى اللفظ ، فساغ عود ضمير الغيبة إليه ، لأن شرط ضمير الغيبة أن يتقدم مرجعه لفظا ورتبة ، أو لفظا فقط ، أو يتقدم ما يدل له ، أو يتأخر ما يدل له كقولنا قال تعالى ، وقولنا قال صلى الله عليه وسلم ، أو يدل عليه حال كما إذا رأيت الناس تشوفوا إلى إنسان قائم ، ثم رأيته قعد فتقول لهم قعد .

وقرأ ابن عباس ،وأبو حنيفة (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) برفع إبراهيم

وفتح الباء من قوله (ربه) ، ويضعف أن يكون هذا على القلب مطلقاً ، ولا سيما أنهُ فى شأن الله ، بل على معنى دعى إبراهيم ربه بكلمات .

وقرأ ابن عامر : أبراهام فذلك لغتان، وفيه لغة ثالثة وهى أبراهم ، بإسقاط الياء ، ورابعة وهى كذلك بضم الهاء ، وخامسة وهى كذلك لكن بفتحها ، وسادسة بإسقاط الألف قبل الهاء وإسقاط الياء بعدها وبفتح الهاء ، وسابعة أبرهوم بإسقاط الألف وبضم الهاء وواو ساكنة بعدها ، والكلمات على قراءة ابن عباس وأبى حنيفة هن مثل قوله : (أرنى كيف تحيي الموتى) ، وقوله : (اجعل هذا البلد آمنا) ، وقوله : (جنبنى وبنى أن نعبد الأصنام)، أى أبناء صلبه ، وعليها فالضمير المستتر فى قوله جلا وعلا :

(فأتمهُنَّ) : مستتر عائد إلى الله سبحانهُ ،أى أتمهن هو أى ربه أى أعطاه إياهن ، أى أعطاه مضمونهن ، وأما على قراءة نصب إبراهيم ، وضم الباء من قوله : (ربه) فالضمير المستتر فى أتمهن عائد إلى إبراهيم ، أى فقام إبراهيم بمضمونهن على الكمال حق المقام ، والكلمات هن الخصال الثلاثون المحمودة التى الزمه الإتيان بهن ، وهن التوبة والعبادة ، والحمد والسياحة ، والركوع والسجود ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والحفظ لحدود الله ، وتبشير المؤمنين ، والإسلام والإيمان ، والقنوت والصدق والصبر والخشوع ، والتصدق والصوم ، وحفظ الفرج وذكر الله كثيراً ، والخشوع فى الصلاة ، والإعراض عن اللغو ، وأداء الزكاة ، ورعى الأمانة ورعى العهد ، والمحافظة على الصلاة والتصديق بيوم الدين ، والإشفاق من عذاب الله ، والقيام بالشهادة والاعتناء بالصدقة على السائل والمحروم عشرة فى قوله : (التَّائبونَ العابدون.. إلخ) فى سورة التوبة ، وعشرة فى قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات .. إلخ) فى سورة الأحزاب ، وعشرة من قوله تعالى : (الذين هم فى صلاتهم خاشعون .. إلخ) فى قد أفلح ، ومن قوله : (الذين هم على صلاتهم يحافظون .. إلخ) فى سورة المعارج ، وقد كرر فيها بعض وأطلق الكلمات على المعانى ، لأن المعانى

مدلولة للكلمات ، والكلمات دالة أو يقدر مضاف ، أى بمدلول كلمات ولم يجتمع الابتلاء بهن جميعا لأحد قبله ، وسماه الله موفياً لأنه وفى بهن ، كما قال : (وإبراهيم الذى وفى) ، وكن للأنبياء وأممهم بعده ولا سيما رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ، وكانت الأمم بعده كلهم معترفين بفضله ، مؤمنهم وكافرهم ، فكانت العرب فى الجاهلية وفى الإسلام يعترفون بفضله ، وينتسبون إليه ويتشرفون على غيرهم به ، لأنهم من أولاده وهم ساكنوا حرمه وخدام بيته ، وزاده الإسلام شرفاً على الشرف الذى يذكر له فى الجاهلية ، وكذا اليهود والنصارى إلى الآن مقرون بفضله ، ويتشرفون بالنسبة إليه ، وأنهم من أولاده ويزعمون أنهم على ملته ، فكذبهم الله تعالى فى زعمهم أنهم على ملته . وحكى عن إبراهيم أمور توجب على اليهود والنصارى والمشركين قبول دين سيدنا محمد ، صلى الله عليه وسلم وقوله لأن ما أوجبه الله عليه وما أوحى إليه هو ما أوجب على إبراهيم ، وما أوحى إليه فهو الذى على دين إبراهيم دون غيره من اليهود والنصارى الزائغين والمشركين

وروى عن ابن عباس والكلبى فى تفسير الكلمات فى قراءة من قرأ من الصحابة بنصب إبراهيم وضم باء قوله : (ربُّه) أنهن عشرة أشياء من الفطرة ، خمس فى الرأس ، قص الشارب ، والمضمضمة ، والاستنشاق ، والسواك ، وفرق الرأس . وخمس فى الجسد : تقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان ، والاستنجاء بالماء . ولا ينافى هذا ما رواه الربيع ابن حبيب ، عن أبى عبيدة ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس رضى الله عنه : سن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عشر سنن فى الإنسان خمس فى الرأس ، وخمس فى الجسد ، فاللواتى فى الرأس : فرق الشعر ، وقص الشارب ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق . واللواتى فى الجسد : نتف الإبطين ، وتقليم الأظفار ، والاستحداد ، والختان والاستنجاء ، لأن المراد بقوله سنهن أنه اتخذهن سنة تبعاً لإبراهيم بالوحى ، أو أظهر للناس أنهن سنة إبراهيم ، أو لما اندرسن وظهرن على يده كان كالمستفيد بهن . وعن أبى هريرة : سمعته صلى الله عليه وسلم يقول : « الفطرة خمس ، وفى رواية

خمس من الفطرة : الختان ، والاستحداد ، وقص الشارب ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط » رواه البخارى ومسلم . وعن عائشة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عشرة من الفطرة : قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك ، والاستنشاق بالماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، وانتفاض الماء . قال مصعب : ونسيت العاشرة ، إلا أن تكون المضمضمة . رواه مسلم ،وانتفاض الماء :الاستنجاء، قاله وكيع ، والفطرة السنة ، وقيل الملة وقيل الطريقة . ومذهبنا وجوب ذلك إلا السواك . وغسل البراجم وهي العقدة التى فى رءوس الأصابع ، فإنه يجتمع فيها الوسخ ويشين المنظر ، فإن منع من وصول الماء فى الوضوء وجب غسلها أو إزالة وسخها بشىء ، وهن واجبات على إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم ، وعلة المضمضمة والاستنشاق تكفير ذنوب الفم والأنف وتنظيفهما من طعام ووسخ ، والسواك للتنظيف ولما شاء الله ، وقص الأظفار للتنظيف والجمال ، ولما شاء الله وكذا حلق العانة ونتف الإبط والاستنجاء ، وفيه إزالة النجس ، وأما الختان فلتنظيف القلفة عما يجتمع فيها من البول وهو واجب عندنا ، وعند الشافعى ، بدليل أن فى الختان انكشاف العورة ولا يباح ذلك إلا لوجوب الختان ، فإن المراهق والبالغ يختن لهُ أيضاً ، فدل على وجوبه لما أبيح فيه الانكشاف ، وقال مالك : سنة غير واجبة ، وكذا حكى عن غيره وأول من اختتن سيدنا إبراهيم عليه السلام ، أمره الله تعالى بالاختتان فاختتن بالقادوم ، بالألف قبل الدال وبإسقاطها ، وهى آلة غليظة معروفة ، فتألم فأوحى الله إليه أنك تعجلت قبل أن نخبرك بآلة الختن ، وقيل هى لموسى بالقدوم بتشديد الدال وإسقاط الألف قبلها ، وهو على هذه الرواية اسم موضع والباء عليها ظرفية . وفى صحيح البخارى : اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم ، رواه الشيخ هود رحمه الله مرفوعاً ، وأخرج مالك فى الموطأ ، عن يحيى ابن سعيد بن المسيب ، يقول : كان إبراهيم أول من أضاف الضيف ، وأول من قص شاربه ، وأول من رأى الشيب فى شعره ، قال : يارب ما هذا قال : وقار . قال : يارب زدنى وقاراً ، فأصبحت لحيته كلها بيضاء ،

وإعفاء اللحية إكثارها بترك القص والحلق منها ، وكانت الأعاجم إلى الآن توفر الشارب وتقص اللحية أو تحلقها ،وهو عكس الجمال والنظافة ، وعن ابن عباس : الكلمات هن مناسك الحج كالطواف والسعي والرمى ، والإحرام والوقوف بعرفة ، وقال مجاهد : هن ذلك ، وشأن المقام . وقال الحسن البصرى فى تفسير الكلمات المذكورة فى الآية : ابتلاه الله بالكوكب والقمر والشمس ، فحبس نفسه فى ذلك وعلم أن الله دائم لا يزول ، فوجه وجهه للذى فطر السموات والأرض حنيفا ، ثم ابتلاه بالنار فصبر ، ثم بالهجرة فخرج عن بلاده ،وهى العراق ،وقومه حتى لحق بالشام مهاجراً إلى الله ، وبذبح ابنه فصبر ، وبالختان على كبر سنه فصبر على ذلك كله ، قيل : كان الابتلاء بالكلمات قبل النبوة ، وقيل بعدها وهو الصحيح لأن التكليف بهن إنما يعلم بالوحى ، وبه تجب شرائع الدين ، واستدل للأول بقوله تعالى :

(قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً) : لأن جعله إماما مسبب عن إتمامهن ، والسبب يتقدم على المسبب ، ويبحث بأنه ليس فى اللفظ ما يدل على السببية ، وبأنه لا مانع من جعله إماما للناس كلهم بعده بعد النبوة بكثير ، ولاشك أن الابتلاء بالكوكب والقمر والشمس قبل النبوة ، ولئن سلمنا فلا مانع من أن يبتلى قبل النبوة وقبل البلوغ وبعدهما ، فيتم له الوفاء بهن جميعاً بعد النبوة ، فيكون الوفاء ببعض قبلها وببعض بعدها ، فكان جعله للناس إماما بسبب إتمامهن ، ولا مانع من جعل الجملة سببية بلا أداة سبب . ونص البخارى على أنه قال الراوى بعد ذكر الاختتان : فأوحى الله إليه إنى جاعلك للناس إماماً (والفاء يتبادر منها السببية) ويناسب السببية وجه تعليق ، إذ يقال لأنه يتبادر السببية كثيراً فى مثل قولك : أكرمته إذ جاءنى : أن المجىء سبب للإكرام ، ولا يتعين ذلك كما مر ، لأنه يجوز جعل قوله : قال مستأنفاً عن إذ ، وعليه فتكون الجملة جواب سؤال مقدر كأنه لما قال فأتمهن ، قيل فماذا قال له ربه ، أو بم جازاه ؟ فاجاب بقوله :

(قال إنى جاعلك للناس إماماً) وضمير (قال) عائد إلى الله تعالى ، وروى أن إبراهيم لما أتم هذه الكلمات أو أتمها الله عليه كتب الله له البراءة من النار ، وإذا علقنا إذ يقال فالمجموع معطوف على ما قبله أو مستأنف ، ويجوز أن يكون قوله : (قال إنى جاعلك للناس إماما) بمعنى تفسيرا : وتبييناً لقوله :(ابتلى)فتكون الكلمات الإمامة ، وتطهير البيت،ورفع القواعد، والإسلام والإمام فعال بمعنى مفعول ، لأنه بمعنى من يؤتم به ، أو يقتدى به ، فأصله أن يقال فيه مأموم ، أى متبوع ، وأما إطلاق المأموم على من يصلى مثلا صلاة الإمام فمن حيث أنهُ صار ملزوماً باتباع الإمام ، ولفظ الإمام كلفظ الإله، فإنهُ بمعنى مألوه ، والإزار فإنه بمعنى ما يؤتزر به ، وإمامة إبراهيم عامة مؤبدة ، لأنهُ لم يبعث بعده نبى إلا كان من ذريته مأموراً باتباعه فى الخير وسننه

(قالَ) : إبراهيم .

(ومن ذُرِّيتى) : متعلق بمحذوف وجوباً مفعول ثان لمحذوف ، والأول محذوف أيضاً ، أى قال واجعل من ذريتى أئمة ، ولا مانع من أن يكون المعطوف من كلام غير المتكلم بالمعطوف عليه ، ويجوز تعليقه بمحذوف نعت لمعطوف على كاف جاعلك ، ويقدر مفعول ثان،والأول هو المعطوف ، وذلك من العطف على معمولى عامل واحد ، أى وقوما ثابتا من ذريتى أئمة ، بنصب قوما عطف على محل النصب من الكاف ، أو بجره عطفا على محل الجر ومنه ولو لم يعد الجار لأنه قد يرد العطف بلا إعادة ، ولا سيما مع وجود الفصل ، وكون الإضافة فى نية الانفصال ، كما هنا . ولك تقدير الجار أيضاً أى وجاعل قوم من ذريتى أئمة،ومن قال (من) التبعيضية اسم عطفها على الكاف ، وقدر مفعولا آخر أيضاً ، أى وبعض ذريتى أئمة بنصب بعض ، وجره كذلك ، وأما أئمة فبالنصب لا غيره ، كما يقال لك: أطعمك، فتقول وأهل بيتى ، تريد أن يقال لك أطعمك وأهل بيتك ، وتشير للقائل أن يفعل ذلك ، ولذا يسمى مثل هذا عطف التلقين ، ولك وجه آخر هو أن يكون

العطف على محذوف ، هكذا قال : يا ربى اجعلنى إماما واجعل من ذريتى أئمة والذرية النسل تضاف للأب وتضاف للأم بوزن فعلية (بضم الفاء وكسر العين مشددة وإسكان الياء وتخفيف اللام بعدها) فالأصول الذال وإحدى الرائين وهى الأولى على الصحيح ، وإحدى اليائين وهى الثانية على الصحيح ، وقيل الأصل الياء الأولى وعلى هذا ، فوزنه فعلية (بضم الفاء وكسر العين مشددة وإسكان اللام وتخفيف الياء ، وقيل وزنه فعوله بضم الفاء والعين المشددة وإسكان الواو وتخفيف اللام) والأصل ذرورة (بضم الذال والراء المشددة ، وإسكان الواو وتخفيف الراء بعدها) ففيه ثلاث راءات ، راءان قبل الواو بتشديد ، وأخرى بعدها ، قلبت التى بعد الواو ياء ، فاجتمعت الواو والياء وسكنت السابقة منهما ، فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء بعدها ، وكسرت الراء المشددة قبلها لتناسب الياء ، وهو من الذر بمعنى التفريق ، ومن ذلك قول العرب تقضى البازى (بفتح التاء والقاف والضاد المشددة) والأصل تقضض بثلاث ضادات قلبت الثالثة ألفاً ، وقيل وزنه كهذا القول لكن لامه واو أصله ذرووة قلبت الواو الثانية تخفيفاً فاجتمعت الواو والياء ، وسكنت السابقة فقلبت الواو ياء ، وأدغمت فى الياء وكسرت الراء لتجانس الياء ، وقيل وزنه كذلك لكن لامه ياء أصله ذروية ، اجتمعت الواو والياء وسكنت السابقة ، فقلبت ياء وأدغمت فى الياء ، وكسرت الراء للتجانس ، وقيل وزنه كذلك لكن لامه همزة ، أصله ذروءة قلبت الهمزة ياء واجتمعت الواو والياء ، فعمل ما ذكرته ، وقيل وزنه فعلية بضم الفاء وكسر العين وإسكان الياء وتخفيف اللام ، لكن لامه همزة ، وأصله ذرئة قلبت همزته ياء وأدغمت فيها الياء من الذرء بمعنى الخلق ، قيل وزنه فعلية كالقول الأول ، لكن لامه راء وأصله ذريرة بتشديد الراء الأولى ، قلبت الثالثة ياء وأدغمت فيها الياء قبلها كما مر أنه يقال فى تقضض تقضى ، فهذه ثمانية أقوال ، وقيل إنها أوجه محتملة ، وقيل لغات ، وإذا اعتبرت الثمانية فى اللام والتصريف كما ذكرت واعتبرت ثلاثة أوجه فى الذال الضم والكسر وقد قرئ بهما والفتح ، وضربت الثلاثة فى الثمانية تحصل أربعة وعشرون .

(قال) : الله له .

(لا يَنَالُ عَهْدِى) : أى الإمامة ، قاله مجاهد ، وقيل النبوة ، وسميتا عهداً لأنه تعالى قد قضاهما وعلم بهما ، ووجبتا فى الحكمة وألزم الإقامة بهما ، وسكن حفص وحمزة ياء عهدى .

(الظَّالِمِين) : أى نعم أجعل من ذريتك أئمة ، لكن لا ينال الإمامة من كان ظالما منهم ، لأن الظالم لا يصلح لها لأن الإمامة إنما هى للعدل بين الناس وإرشادهم ، والظالم غير عادل فكيف يقطع به الجور ، فكل من نصب إماما جائراً أو قاضيا جائراً أو والياً جائراً على بلد ، وولى إنساناً جائرا على قليل من الناس أو كثير ، ولو لغسل الأموات أو تعليم الصبيان ، فقد خالف ما تدل عليه الآية من أنه لا يجوز أن يجعل الظالم قدوة فى أمر الشرع ، أو فى شىء من الحقوق ، فكيف يكون قدوة من لا تجوز شهادته ، ولا يقدم للصلاة ، ومن نصبه فعليه من الوزر مثل ما على ذلك الظالم مما فعل من الجور فيما نصبه له ، وجاء فى المثل السائر من استرعى الذئب ظلم . قال ابن عيينة : لا يكون للظالم إماماً قط ، وكيف يجوز نصبه للإمامة والإمام إنما هو لكف الظلمة . وكان أبو حنيفة يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على ، وحمل المال إليه والخروج معه على من تسمى بإمام ، وليس للإمامة أهلا مثل الدوانيقى . وقالت له امرأة : أشرت على ابنى بالخروج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن وأخيه محمد بن عبد الله بن الحسن حتى قتل . فقال ليتنى مكان ابنك ، وكان يقول فى المنصور وأشياعه : لو أرادوا بناء مسجد وأرادونى على عد آجره لما فعلت . وفى الآية دليل على أنه قد يكون من ذرية إبراهيم عليه السلام ظلمة ودلالة على أن الإمامة إنما يتأهل لها البررة الأتقياء ، ودلالة على عصمة الأنبياء من الظلم ونحوه من الكبائر قبل البعثة كما بعدها ، لأنه قد نالهم عهد الله وهو الإمامة ، فعلمنا أنهم غير ظالمين ، والمانع يقول إنه لامانع من أن يكون الإنسان ظالما ، ثم يكون برا تقيا إماماً ، وهذا كثير لكن لا أقول به فى الأنبياء ، وإذا أمر ذو الإمامة الكبرى على معصية لا احتمال فيها فليس بإمام

ولا طاعة له على الناس ، لا كما زعم قومنا ، ويجوز أن يراد بالظالمين كل ظالم بحيث يشمل الظالم من ذرية إبراهيم وغيره ، ويجوز أن يكون المعنى : لا أجعل الظلمة أئمة يقتدى بهم فى الظلم ، والمراد بالظلم مطلق الظلم ، ظلم النفس ، وظلم الغير . وعن مجاهد : لا عهد لظالم فى ظلم يأمرك به أن تطيعه فيه . قال الشيخ هود رحمه الله : وقول مجاهد عدل صحيح ، وقال بعض : ينقطع عهد الظالمين يوم القيامة ، وأما فى الدنيا فقد نالوا عهد الله ، يعنى بذلك المنافقين . قال وارثونا بالعهد الذى أقروا به للمسلمين ، ناكحوهم فإذا كان يوم القيامة صير الله عهده وكرامته على أوليائه وأهل طاعته الذين أوفوا بعهده وأكملوا فرائضه ، وقرئ (الظالمون) على الفاعلية ، لأن من ناله العهد فقد نال العهد .

(وإذْ جَعَلْنا البَيْتَ) : الكعبة ، غلب لفظ البيت عليها كما غلب النجم على الثريا ، والكتاب على القرآن فى مواضعه ، والكتاب أيضاً على كتاب سيبويه فى مواضعه .

(مَثابةً للنَّاسِ) : أى مرجعا لهم يأتونه من كل جانب للحج ، رفيعهم ووضيعهم ، من ثاب يثوب بمعنى رجع بمثلثة ، كتاب يتوب بمثناة ، أو موضع ثواب لأن لهم ثواباً على قصد الحج أو عمرة وطواف ، وعلى كلا الوجهين هو اسم مكان ، وتأنيث أسماء المكان والزمان والمصدر الميميات يحفظ ولا يقاس عليه ، وإن قلت : كيف يصح الوجه الأول وهو التفسير بالمرجع ، فإنه لا يصدق بمن لم يأته قط ، ثم أتاه ؟ قلت استعمالا للمقيد فى المطلق ، فإن أصل الرجوع الإتيان إلى الشىء بعد الانصراف عنه ، استعمل فى مطلق الإتيان . ولك وجه آخر هو أن المراد الإشعار بأن البيت رغبة للناس يأتونه ويرجعون إلى أهليهم ، ثم يأتونه ، ويجوز أن يكون المعنى مجمعا لهم ، من ثاب يثوب ثبة بمعنى اجتمع ، وهو أيضاً اسم مكان شاذ بالتاء ، ثم رأيت الوجه الأول قولا للكلبى ، ووجه آخر ضعيف هو أن يكون بمعنى موضع التائبين عن الذنوب ، أو موضع التائبين أى الراجعين يرجعون إليه ، وهو كذلك اسم

مكان شاذ بالتاء ، ويجوز أن يكون على تلك المعانى كلها مصدرا ميميا بمعنى مفعول ، أى مرجوعاً إليه أو مثوبا على قصده بالجنة ، أو مجموعا فيه ، أو مرجوعا فيه عن الذنوب ، أو يقدر مضاف أى ذا رجوع أو ثواب أو اجتماع ، ويدل للمصدرية قوله تعالى :

(وأمْناً) : فإنه مصدر على تقدير مضاف ، أى موضع أمن ، فهو بمعنى اسم مكان أو ذا أمن ، ويحتمل جعل من باب المبالغة كأنه نفس لفرط الأمن الملتجئ إليه ، ومن هو فى حرمه كما سماه أيضاً آمنا فى قوله جل وعلا : (حرما آمناً ويُتَخطف الناس من حولهم) ، كان المشركون لا يتعرضون لأهل مكة ، ويقولون هم أهل الله . قال ابن عباس : أمناً معاذا وملجأ ، ومن رواية الربيع بن حبيب بن عمر ، وعن أبى عبيدة عنه صلى الله عليه وسلم فى شأن مكة : « أنها حرام لحرم الله ، لم تحل لأحد قبلى لا تحل لأحد بعدى ، وإنما أحلت لى ساعة من نهار » ، فغمزها النبى صلى الله عليه وسلم بيده ، فقال : « لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا تحل لقطتها إلا لمنشدها ولا يختلى خلاها » فقال له العباس عمه ، وكان شيخا مجرباً : إلا الأذخر يا رسول الله فإنه لابد منه للقبور ، ولظهور البيوت ، فسكت النبى صلى الله عليه وسلم قليلا ، فقال : « إلا الأذخر فإنه حلال » وكذا روى البخارى ومسلم عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة : « إن هذا البلد حرام حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطتها إلا من يعرفها ولا يختلى خلاه » . فقال العباس : يا رسول الله إلا الأذخر فإنه لقينهم وبيوتهم قال : « إلا الأذخر » ومعنى قوله للقبور إنه يسد به الخلل ، لكن قال القسطلانى فى إرشاد السارى على صحيح البخارى : المراد بالقبور اللحود ، واستثنى بعضهم ما يؤذى من الشوك ، فأجاز قطعه ، ومعنى لا تحل لقطتها إلا لمن يعرفها أنه لا يأخذها الإنسان إلا بنية أن يعرفها على الدوام ، بخلاف لقطة غيرها فإنه يحل أن يأخذها على أن يعرفها ، وأنه إن لم يجئ صاحبها

استنفع بها على شرط الضمان لصاحبها إذا جاء يعرفها فى مجمع الناس ، وقيل ثلاثة أيام ، وقيل ستة وبسطت المسألة فى الفقه . والخلا بالقصر الحشيش الرطب ، وجاز قطع ما تيبس منه ومن الشجر ، وقوله : لقينهم ، القين : الحداد ، ومعنى لقبورهم : أنه تسد به فرج اللحد فمكة أمن للناس والوحش والطير ، والخلا الشجر ، جعل الله سبحانه وتعالى حرمة فى النفوس بحيث يلقى الرجل بها قاتل أبيه فلا يهيجه . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إذا أصاب الرجل حداً ثم لجأ إلى الحرم فلا يجالس ولا يطعم ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم ، فإذا خرج أقيم عليه الحد ، وإذا أصابه فى الحرم أقيم عليه فيه . وبذلك نقول نحن والحنفية . وقيل إن ذلك فى الجاهلية ، وأما فى الإسلام فتقام فيه الحدود ، ولو التجأ إليه . وفى رواية للبخارى إلا الأذخر لصاغتنا وقبورنا ، والصاغة جمع صائغ . قال عكرمة : هل تدرى ما لا ينفر صيدها هو أن تنحيه عن الظل تنزل مكانه ، قلت : الظاهر ما ذكره النووى من أنه إزعاج عن موضعه ، وقيل كناية عن اصطياده ، وعنه صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم حرم مكة ، وأنا أحرم المدينة ما بين لابتيها ، واللابة بتخفيف الباء الحجارة السود ، ولا ينافى هذا الحديث أحاديث : إن الله حرم مكة لأن معنى أن إبراهيم حرم مكة بأمر الله ، أو قضى الله أنه سيحرمها أو أنه أول من أظهر بتحريمها ، وكان قبل ذلك عند الله حراماً أول من أظهره بعد الطوفان ، ومعنى تحريم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة على ظاهره بأن فوض الله تعالى إليه أن يحرم ما شاء أو المعنى أنه حرمها بأمر الله . وقرئ مثابات بالجمع ، لأنه مثابة لكل أحد لا يختص به واحد سواء العاكف فيه والباد .

(واتَّخذوا مِنْ مَقامِ إبراهيمَ مُصلًّى) : عطف على جعلنا أى واتخذ الناس من المكان الذى لبث فيه إبراهيم موضعاً يصلون فيه أو إليه ، وعلى الأخير فهو الكعبة ، وذلك بفتح خاء اتخذوا عند ابن عباس ونافع وقال أبو عمر الدانى : قرأ بالفتح نافع وابن عامر ، وقرأ غيرهم بكسر الخاء

على الأمر وإضمار القول المعطوف على جعلنا ، أى وقلنا لهم اتخذوا ، ويجوز عطف اتخذوا على اذكر ، أى واذكروا إذ جعلنا البيت مثابة للناس ، واتخذوا خطاباً للأمة بأن يذكروا ، إذ جعل البيت مثابة للناس ، وأن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، ويجوز عطفه على محذوف متعرض بين المعطوف عليه وهو جعلنا ، والمعطوف وهو عهدنا ، أى ثوبوا إليه واتخذوا ، وأن يتخذوا ، أى ارجعوا إلى البيت واتخذوا ، ومن التبعيض فيكون المقام الحرام أو ما يلى المطاف ، وكذا إن قلنا بمعنى فى ، ويجوز على الوجهين أن يكون المطاف ، لكن هذا على قراءة نافع فقط ، كانوا يصلون فيه ، فورد النهى ، فقيل من صلة للتأكيد ، ومقام مفعول ، فيكون المقام الحرام أو ما يلى المطاف أو المطاف ، وهذا على قراءة نافع ، أو الحجر الذى جعل فيه قدميه حين بناء البيت ، وحين دعى الناس للحج وفيه أثر قدميه ، وقيل أثر أصابعهما فقط ، فاندرس بالمسح بالأيدى ، وقد اختلفوا فى المقام فقيل هو هذا الحجر ، وصححه بعض ، وإنما أمروا بالصلاة فيه لا بتقبيله ومسحه ، وقيل الحرام كله وهو قول النخعى ، ورواية عن ابن عباس وقيل مواقف الحج كعرفة ومزدلفة ومنى والمطاف ، وهو قول عطاء ، واتخاذها مصلى واتخاذها مقام دعاء ، فإن الدعاء صلاة ، ويدل على أنه الحجر المذكور ما يروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عمر فقال : « هذا مقام إبراهيم » وقال عمر : أفلا نتخذه مصلى ؟ يعنى تبركاً به ، فقال : « لم أومر بذلك » فلم تغب الشمس حتى نزلت الآية ، وقيل المراد بالأمر اتخاذ مصلى من مقام إبراهيم الأمر بركعتى الطواف ، كما يقال : خذ مضجعك بمعنى نم ، لما روى عن الشيخ هود ومسلم واللفظ له جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم ، فصلى خلفه ركعتين ، وقرأ : ﴿ واتَّخِذوا مِنْ مَقامِ إبْراهِيمَ مُصلًّى ﴾ وأما لفظ الشيخ هود ، فهكذا ذكروا عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لما قدم مكة فى حجته طاف بالبيت فمشى إلى المقام وهو يقول : ﴿ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إبراهِيمَ مُصلًّى ﴾ ، فصلى خلفه ركعتين قرأ فيهما ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ و﴿ قُل يا أَيُّها

الكافرون) ، وليس الاستدلال بذلك حجة بجواز أن يكون ، صلى الله عليه وسلم ، أراد بقراءة الآية بيان مقام إبراهيم عليه السلام ، واعلم أن إطلاق المقام على الحرام كله حقيقة عرفية مجاز لغوى ، وكذا على معالم الحج ، وعلاقته المجاورة ، وأما الحقيقة اللغوية فإطلاقه على موضع قدميه فقط حين المكث ، والأمر باتخاذ المصلى من مقام إبراهيم للوجوب على مستطيع الحج ، ندب على غيره ، وركعتا الطواف واجبتان ، وقيل مستحبتان ، وللشافعى فيهما قولان أصحهما عنه الثانى ، وأضيف المقام لإبراهيم لأنه موسوم به لاهتمامه به ، وإسكان ذريته عنده ، وسأل عمر رضى الله عنه المطلب ابن أبى وداعة : هل يدرى أين موضع المقام أول أمره ؟ قال : نعم فأراه موضعه اليوم ، وقيل المراد بالمقام الموضع الذى فيه ذلك الحجر ، وأخرج البخارى أنه الحجر الذى ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة الذى كان إسماعيل يناوله إياها فى بناء البيت ، وغرقت قدماه فيه ، وقد مر هذا القول .

روى أن الله تعالى خلق البيت قبل الأرض بألفى عام ، وكانت زبدة بيضاء على الماء ، فبسطت الأرض تحتها ، فلما أهبط الله تعالى آدم إلى الأرض استوحش ، فشكى إلى الله تعالى فأنزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة ، له بابان من زمردة خضراء ، باب شرقى وباب غربى ، فوضعه على موضع البيت فقال : يا آدم إنى أهبطت لك بيتاً تطوف به كما يطاف حول عرشى ، ويصلى عنده كما يصلى عند عرشى . وأنزل الحجر وكان أبيض فاسود من لمس الحيّض فى الجاهلية ؛ وتوجه آدم من أرض الهند إلى مكة ماشياً وقيض الله له ملكاً يدله على البيت ، فحج البيت وأقام المناسك ، فلما فرغ تلقته الملائكة وقالوا : بر حجك يا آدم ، ولقد حججنا هذا البيت قبلك بألفى عام . قال ابن عباس : حج آدم من الهند إلى مكة أربعين حجة ماشياً ، وكان على ذلك إلى أيام الطوفان ، ثم رفعه ثم إلى السماء الرابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه ، وبعث الله جبريل حتى خبأ

الحجر الأسود فى جبل أبى قبيس صيانة له من الغرق ، وكان موضع البيت خالياً إلى زمان إبراهيم عليه السلام ، ثم إن الله أمر إبراهيم عليه السلام بعد ما ولد إسماعيل وإسحاق ببناء بنية يذكر فيه ، فسأل الله عز وجل أن يبين له موضعه ، فبعث الله تعالى إلى السكينة لتدله على موضع البيت ، والسكينة هاهنا ريح جموح لها رأسان تشبه الحية ، شديدة سريعة تلتوى فى هبوبها ، وأمر إبراهيم أن يبنى حيث تستقر السكينة ، وتبعها حتى أتى مكة فطوت السكينة على موضع البيت كطوى الحية ، هذا قول على والحسن . وقال ابن عباس : بعث الله عز وجل سحابة على قدر الكعبة ، فجعلت تسير وإبراهيم يمشى فى ظلها إلى أن وافت مكة ، ووقفت على موضع البيت ، فنودى منها إبراهيم عليه السلام : أن ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص ، وقيل أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام ليدله على موضع البيت ، فمشى معه من الشام ، وقيل كشفت له الريح عن أساسه ، فبنى عليه . قيل فذلك قوله تعالى : (وإذ بوَّأنا لإبراهيم مكانَ البَيْت) ، فبنى إبراهيم وإسماعيل البيت فكان إبراهيم يبنى وإسماعيل يناوله الحجر ، فذلك قوله تعالى : (وإذْ يرفَعُ إبراهيمُ القَواعِد منَ البَيْتِ وإسْماعيل) ، وروى البخارى فى صحيحه عن ابن عبَّاس أن أول ما اتخذت النساء المنطق من قبل أم إسماعيل ، اتخذت منطقاً لتعفى أثرها على سارة ، ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل ، وهى ترضعه حتى وضعهما عند البيت عند درجة فوق زمزم من أعلى المسجد ، وليس بمكة يومئذ أحد ، وليس بها ماء ، فوضعهما هناك ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء ، ثم ولى إبراهيم منطلقاً فتبعته أم إسماعيل ، فقالت : يا إبراهيم إلى أين تذهب وتتركنا ، فى الوادى الذى ليس فيه أنيس ولا شىء ؟ قالت له مراراً وجعل لا يلتفت إليها . فقالت له : آلله أمرك ؟ فقال : نعم . فقالت : إذاً لا يضيعنا . ثم رجعت فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يريانه ، استقبل بوجهه البيت ، ثم دعا بهؤلاء الدعوات ، فرفع يديه فقال : (ربَّنا إنِّى أسْكنتُ مِنْ ذُرِيَّتى بوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ) حتى بلغ : (يشْكُرُون) وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء ، حتى نفد ما فى

السقاء عطشت وعطش ابنها ، وجعلت تنظر إليه يتلوى فانطلقت كراهة أن تنظر إليه ، فوجدت الصفا أقرب جبل فى الأرض يليها ، فقامت عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحداً فلم تر أحداً ، فهبطت من الصفا حتى بلغت الوادى ، رفعت طرف درعها فسعت سعى الإنسان المجهود ، حتى جاوزت الوادى ، ثم أتت المروة فقامت عليه فنظرت هل ترى أحداً فلم تر أحداً ففعلت ذلك سبع مرات . قال ابن عباس : قال النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فلذلك سعى الناس بينهما ، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت صه . تريد نفسها ، ثم تسمعت فسمعت أيضاً ، فقالت قد أسمعت إن كان عندك غوث ، فإذا هى بالملك عند موضع زمزم ، فبحث بعقبه أو قال بجناحه حتى ظهر الماء ، فجعلت تخوضه بيدها هكذا ، وجعلت تغرف الماء فى سقائها وهو يغور بعد ما تغرف . قال ابن عباس : قال النبى ، صلى الله عليه وسلم : يرحم الله أم أخى إسماعيل ، لو تركت زمزم ، أو قال : لو لم تغرف كانت زمزم عينا معينا ، قال : فشربت وأرضعت ولدها . فقال لها الملك : لا تخافى الضيعة ، فإن هاهنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه ، وإن الله لا يضيع أهله . وكان البيت مرتفعا من الأرض مثل الرابية ، تأتيه السيول وتأخذ عن يمينه وعن شماله ، فبقيت أم إسماعيل كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم من طريق كداء ، فنزلوا فى أسفل مكة ، فرأوا طائراً عاكفا ، فقالوا : إن هذا الطائر ليدور على ماء ، وعهدنا بهذا الوادى ما فيه ماء ، فأرسلوا رجلا أو رجلين ، فإذا هما بالماء ، فرجعا فأخبرا القوم فأقبلوا وأم إسماعيل عند الماء ، فقالوا : أتأذنين لنا ننزل عندك ؟ قالت : نعم ، ولكن لا حق لكم فى الماء . قالوا : نعم . قال ابن عباس : قال النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فألفى ذلك أم إسماعيل وهى تحب الإنس ، فأرسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم ، حتى إذا كانوا بها أهل أبيات منهم ، وشب الغلام وتعلم العربية ، وأعجبهم حتى شب فأدرك ، فزوجوه امرأة منهم وماتت أم إسماعيل فجاء إبراهيم عليه السلام بعد ما تزوج إسماعيل يطالع أمره ، فلم يجد إسماعيل فسأل امرأته فقالت : خرج يبتغى لنا ، وفى رواية

ذهب يصيد لنا ، ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم فقالت : نحن بشر ، نحن فى ضيق وشدة ، وشكت إليه . فقال : إذا جاء زوجك فاقرئى عليه السلام ، وقولى له يغير عتبة بابه ، فلما جاء إسماعيل كأنه أنس شيئاً قال : أجاءكم من أحد؟ قالت : نعم جاءنا شيخ صفته كذا وكذا ، فسألنا عنك فأخبرته ، فسألنى كيف عيشنا فأخبرته أنا فى جهد وشدة ، قال : هل أوصاك بشىء ؟ قالت : نعم أمرنى أن أقرئ عليك السلام ، ويقول لك غير عتبة بابك . قال : ذلك أبى وقد أمرنى أن أفارقك الحقى بأهلك فطلقها ، فتزوج منهم أخرى ، فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله تبارك وتعالى أن يلبث ، ثم أتاه فلم يجده فدخل على امرأته فسأل عنه ، فقالت : خرج يبتغى لنا ، فقال : كيف أنتم ؟ وسألها عن عيشهم وهيئتهم ، فقالت : بخير وسعة ، وأثنى وأثنت على الله عز وجل ، فقال : ما طعامكم ؟ قالت : اللحم . قال : فما شرابكم ؟ قالت : الماء . قال : اللهم بارك لهم فى اللحم والماء . قال النبى صلى الله عليه وسلم : ولم يكن لهم يومئذ حب ولو كان لهم حب لدعى لهم بالبركة فيه ، وقال : لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه ، وفى رواية فجاء فقال : أين إسماعيل ؟ فقالت امرأته : ذهب يصيد . فقالت : ألا تنزل فتطعم وتشرب ؟ فقال : وما طعامكم وما شرابكم ؟ قالت : طعامنا اللحم وشرابنا الماء . قال : اللهم بارك لهم فى طعامهم وشرابهم . قال : فإذا جاء زوجك فأقرئى عليه السلام ، ومريه أن يثبت عتبة بابه ، فلما جاء إسماعيل قال : هل أتاكم من أحد ؟ قالت : شيخ حسن الهيئة وأثنت فسألنى عنك فأخبرته ، فسألنى كيف عيشنا فأخبرته أنا بخير . قال : هل أوصاك بشىء ؟ قالت : نعم يقرئك السلام ، ويأمرك أن تثبت عتبة بابك . فقال : ذلك أبى وأنت العتبة أمرنى أن أمسكك . وذكروا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : أن إبراهيم لما استأذن سارة فى زيارة إسماعيل وهاجر أذنت له ، واشترطت عليه ألا ينزل ، فقدم وقد ماتت هاجر ، فانتهى إلى بيت إسماعيل ، فقال لامرأته : أين صاحبك ؟ فقالت : ليس هو هنا . وكان يخرج من الحرم فيتصيد فقال لها إبراهيم : هل عندك ضيافة ؟ هل عندك طعام ؟ هل عندك

شراب ؟ قالت : ليس عندى شىء . فقال لها : إذا جاء صاحبك فأقرئيه السلام وقولى له يغير عتبة بابه ، ثم ذهب . فلما جاء إسماعيل وجد ريح أبيه إبراهيم ، فقال : هل جاءك أحد ؟ قالت : جاءنى شيخ صفته كذا وكذا ، كأنها مستخفة بأمره . قال : فما قال لك ؟ قالت : قال لى قولى له غير عتبة بابك . فطلقها وتزوج بأخرى ، ثم إن إبراهيم استأذن من سارة بعد ذلك فأذنت له ، واشترطت عليه ألا ينزل ، فجاء حتى انتهى إلى بيت إسماعيل فقال لامرأته : أين صاحبك ؟ قالت : ذهب إلى الصيد وهو يأتى الآن إن شاء الله ، انزل يرحمك الله ، قال : هل عندك ضيافة ، قالت : نعم . قال : هل عندك خبز ؟ قالت : لا . قال : هل عندك برة ؟ قالت : لا . قال : هل عندك شعير ؟ قالت : لا . وجاءته بلبن ولحم ، فدعا لها بالبركة فى اللبن واللحم لحيثها بهما ، ولو جاءته يومئذ ببرة أو شعيرة لكانت أكثر أرض الله برا وشعيرا قالت : فانزل حتى أغسل رأسك ، فلم ينزل فجاءت بالمقام فوضع عليه قدميه فغسلت أحد شقى رأيه ، وبقى أثر قدمه فيه ، ثم حولته إلى الجانب الآخر ، فوضع قدمه الأخرى على المقام ، فغسلت شق رأسه الآخر ، وبقى أثر قدمه فيه ثم لبث عنهم ما شاء الله ، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبرى نبلا قريباً من زمزم ، فلما رآه قام إليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ، ثم قال : يا إسماعيل إن الله أمرنى بأمر . قال : فاسمع ما أمرك ربك . قال : وتعيننى ؟ قال : وأعينك . قال : فإن الله أمرنى أن أبنى بيتاً هاهنا . وأشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، فعند ذلك رفع القواعد من البيت ، فجعل إسماعيل يأتى بالحجارة وإبراهيم يبنى حتى ارتفع البناء ، وضعف إبراهيم عن نقل الحجارة ، فجاءه إسماعيل بحجر المقام ، فقام عليه يبنى يطول به الحجر حيث شاء . وعن عبد الله بن عمرو بن العاص : سمعت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يقول : « إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس نورهما لأضاءا ما بين المشرق والمغرب » . أخرجه الترمذى . قلت ورواه غيره عن عبد الله بن عمرو ابن العاص موقوفاً عليه لا مرفوعاً إليه ، صلى الله عليه وسلم ، وقد أشار إلى

هذا الترمذى ، قال الشيخ هود : قال بعض أهل العلم : بلغنى أن المقام قبلة البيت ، وأن البيت قبلة المسجد الحرام ، وأن المسجد الحرام قبلة مكة ، وأن مكة قبلة الحرم ، وأن الحرم قبلة أهل الآفاق .

(وعَهِدْنَا إلى إبْراهيمَ وإسْماعِيلَ أنْ طَهِّرا بَيْتِىَ) : أى أمرناهما بأن طهرا بيتى ، فأن مصدرية بقدر المصدر منصوباً على نزع الخافض وهو الباء أو مجروراً بها ، ويجوز أن تكون تفسيرية لأن العهد فيه معنى القول دون حروفه ، والمراد تطهيره من الأوثان والزور والمعاصى ، والحيض والجنابة والنجس ، وكلما لا يليق به ، فتح ياء الإضافة فى بيتى نافع وحفص وهشام ، وسكنها غيرهم ، ولما كان تطهيره من ذلك نفعاً ومعونة على الطواف والعكوف والركوع والسجود قال :

(للطَّائِفينَ والعاكِفِينَ والرُّكَّعِ السُّجُود) : أى طهراه من ذلك لهؤلاء ، ويجوز أن يكون معنى (طهرا بيتى) أخلصاه لهؤلاء ولا تجعلا فيه نصيباً لمن يعبد الأوثان فيه ، أو يعصى فيه أو يحضر فيه ما لا ينبغى وهو الكعبة وإضافته للتشريف وتضمن ذلك بناء على التوحيد والطهارة والوقار . وعن مجاهد : طهراه من الأوثان وذلك أمر لهما بعد بنائه ، ويجوز أن يكون العهد إلى إبراهيم قبل بنائه ، وإلى إسماعيل بعده ، وأن يكون إليهما قبله ، ومعنى تطهيره من ذلك قبل إنشائه خارجاً عن ذلك الشأن الخسيس ، واعتقاد ضده له وهذا كقولك لمن أراد بناء دار وسع بيوتها وارفع سقفها ، ولمن أراد حفر بئر وسع فمها ، فإن أصل هذه العبارة أن تكون بعد الوجود . وعن عائشة رضى الله عنها : كسوة البيت على الأمراء ، ولكن طيبوا البيت ، فإن ذلك من تطهيره . وفى قولها هذا أن تطهيره أن يفعل به كلما يستحسن شرعا ، حتى إنه منه الكسوة له والتطييب ، ولكن كسوته على الأمراء ، فإن عجز أعين أو كساه غيره ، وكل ذلك من حلال ، والطائف بالبيت من يدور به وهو الصحيح ، وبه صرح عطاء وغيره ، وقال ابن جبير : الطائفون الغرباء الحادثون على مكة ، والعاكف المقيم عنده من أهل البلد ، قال ابن جبير

والشيخ هود رحمه الله ، وقال عطاء : هو المجاور بمكة للعبادة عند البيت لا يبرح ، ويجوز أن يكون من الاعتكاف الذى يبوب له فى كتب الفقه ، الذى يلتزم به الإنسان على نفسه ، كما اعتكف ، صلى الله عليه وسلم ، بمسجد المدينة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : المعتكف المصلى ، فإن الاعتكاف لزوم المكان فى اللغة ، والمصلى لازم لمكانه ، والعاكف لغة الواقف ، والمصلى يقف . وقيل العاكف الجالس ينظر إلى البيت . وإن قلت : كيف يصح أن يقال العاكفون المصلون مع أنه قد قال بعد ذلك (والرُّكَّع السُّجود) ؟ قلت : صح لجواز ذكر الشىء عاما ثم يذكر أجزاءه أو بعضها مفصلة ، تقول : لى دار أو بيوت وخزانة ، وتريد بيوت تلك الدار وخزائنها ، وأما إذا فسرنا العكوف بالقيام فى الصلاة ، فمن ذكر الشىء مفصلا من أول مرة فإن القيام والركوع والسجود من هيئة المصلى ، قيل إن الطواف للغرباء أفضل ، أى لأنه لا يفعل بغير الكعبة فيفوتهم بالرحيل عنها ، والصلاة لأهل مكة أفضل ، وذكروا عن مجاهد وعطاء : أن النظر إلى البيت عبادة ، وتكتسب به الحسنات ، والنظرة حسنة ، والحسنة بعشر ، وما شاء الله ، و(الركع السجود) المصلون ، جمعا : راكع وساجد .

(وإذْ قَالَ إبراهيمُ ربِّ اجْعَلْ هذا) : أى هذا البلد ، وهذا المكان والمراد الحرم كله ، وقيل مكة .

(بَلَداً آمِناً) : أى ذا أمن ، ففاعل للنسب كَلاَبِن بمعنى ذا لبن ، وتامر بمعنى صاحب تمر ، أو آمناً أهله بحذف المضاف ، فأجاب الله دعاءهُ فجعلهُ لا يسفك فيه دم إنسان فى الجاهلية ، والإسلام ، ولا يظلم فيه أحد ، ويمتنع الملتجئ إليه ، ولا ينفر صيده ، فضلا عن أن يقتل ولا يختلى خلاه ، ولا يعضد شجره ، ويجوز أن يكون إسناد الأمر إليه من مجاز الإسناد من الإسناد إلى المكان ، كقولك مضجعه نائم ، ويشبه ذلك الإسناد إلى الزمان ، وكقوله نهاره صائم ، فالزمان والمكان كلاهما ظرف للأفعال ، وقيل المعنى آمناً من الجبابرة والعدو والمستأصل ، وممن يتملكه أو يتملك بينه ، وما قصده

جبار إلا قصمه الله، عز وجل ، كما فعل بأصحاب الفيل . وأما الحجاج ولو غزا مكة وخرب الكعبة ، لكن قصده نزع ابن الزبير من الخلافة ، ولما حصل قصده أعاد بناء الكعبة وشيدها ، وعظم حرمتها وأحسن إلى أهلها ، وبناؤها اليوم هو بناؤه باقياً . وتحريم مكة إنما هو من الله قبل إبراهيم لقوله، صلى الله عليه وسلم : « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض » كما مر . وعن مجاهد : أن كتابا وجد عند المقام فيه : أنا الله ذو بكة ، منعتها يوم خلقت الشمس والقمر ، وحرمتها يوم خلقت السموات والأرض ، وحففتها بسبعة أملاك ، وجعلت رزقها من ثلاث سبل مباركاً لأهلها فى الماء واللحم . ويتبادر أيضاً من قول إبراهيم : (ربَّنَا إنِّى أسكنتُ مِنْ ذُرِّيَّتى بوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بيتِكَ المُحَرَّمِ) أنها كانت محرمة قبل إبراهيم ، وهى محرمة قبل دعوته هذه قطعا ، وأما قوله، صلى الله عليه وسلم : « إن إبراهيم حرم مكة وإنى حرمت المدينة » فلا حجة فيه لمن قال كانت حلالا قبل إبراهيم وحرمت بدعوته ، لأن المراد بتحريم إبراهيم إياها تبليغه تحريم الله إياها ، كما مر تأويله ولم يؤمر غيره من الأنبياء بذلك ، ولكن منعها الله حتى أظهر ذلك على لسان رسوله إبراهيم ، أما أن يلهم الدعاء بتحريمها فأجابه الله باظهاره وأما أن يكون قد علم بتحريمها فدعا الله أن يظهره على لسانه للناس .

(وارزُق أهلَه مِنَ الثَّمرات) . من للتبعيض قائمة مع مجرورها مقام المفعول ، أو المفعول محذوف أى شيئاً من الثمرات ، أو هى مفعول مضاف دعا إبراهيم هذا لأنها ليست أرض زرع ولا ثمر ، فأجاب الله سبحانه وتعالى دعاءه فجعله حرماً آمنا تجبى إليه ثمرات كل شىء ، وجعل أرض الطائف أرض زرع وثمر ، ولم تكن كذلك قبل دعائه وهو قادر على إنباع الماء وإنبات الشجر ، والثمار حيث لم تكن . وروى أن الله، تبارك وتعالى، أمر جبريل ، فاقتلع أرضا من فلسطين من الشام ، وقيل أرضا من الأردن من الشام فطاف بها حول البيت سبعاً ، وأنزلها بوجه موضع بالطائف ،

فسميت الطائف بسبب الطواف ، أى المكان الطائف ، وذكروا أن سيلا قطع أرض المقام ، فإذا فى أسفله كتاب ، فدعوا إليه رجلا من حمير فترجمه إليهم فى جريدة ، ثم قرأ عليهم ، فإذا فيه : هذا بيت الله المحرم ، جعل رزق أهله من ثلاث سبل ، مبارك لأهله فى الماء واللحم ، وأول من يحله أهله ، وروى : لا تزول حرمتها حتى يزول الأخشبان وهما جبلان .

(مَنْ آمَنَ مِنْهُم بالله واليوم الآخر) : من هو بدل أهله ، بدل بعض ، أتى به للتخصيص ، خصص المؤمنين بالدعاء ليناسب قوله تعالى : (لا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِين) وقياساً عليه لما سأل الإمامة لذريته فأجاب الله تعالى : وللمؤمنين ، فتأدب أن يدعوه بالرزق للكفار ، لأن الكفار يستعينون بالرزق على الكفر والمعاصى ، فأجابه الله تعالى : بأنى أرزق الكافر والمؤمن ، وأن الرزق رحمة دنيوية تعم الكافر كما تعم المؤمن ، كما قال الله تعالى :

(قال ومَنْ كَفَرَ) : أى قال الله له قل يارب ارزق مَنْ آمن منهم ، مَنْ آمن بالله واليوم الآخر ، ومن كفر فلا أخص بالرزق المؤمن ، كما أخص بالإمامة المؤمن ، فضمير قال عائد إلى الله تعالى ، ومن كفر عطف على من آمن فى كلام إبراهيم عطف تلقين ، أو التقدير قال قل : ومَنْ كفر فقوله : (ومن كفر) رد من الله على إبراهيم فى تخصيصه من آمن بالدعاء بالرزق .

(فأُمتِّعهُ قَلِيلاً) : تمتيعاً قليلا ، أو زمانا قليلا ، والدنيا كلها قليل ولا سيما عمر الإنسان . وعن الحسن : المراد بالقليل ما بين ذلك إلى خروج محمد، صلى الله عليه وسلم . فإن الله أمره أن يخرجهم من المسجد الحرام . كقوله : (حتَّى جاءَهُم الحقّ ورَسُولٌ مُبِين) ، الفاء للتعليل ، أى قال الله له : قل ومن كفر لأنه أمتعه .. إلخ . ويجوز أن يكون من شرطية ، والجواب أنا أمتعه ، أو قد أمتعه ، فحذف المبتدأ ، أو قد بين الفعل والفاء ، أو هو موصولة مبتدأ أشبهت الشرطية فى العموم ، أى والذين كفروا أمتعهم أيضاً ، وعلى هذين الوجهين أيضاً فى الكلام تعميم فى الرزق،

للمؤمن والكافر ، ورد على إبراهيم فى تخصص المؤمن فى دعائه بالرزق وليس رد إنكار أو تخطئة ، ولكن إرشاد إلى حكمة الله وقضائه بالتمتيع قليلا ، فالاضطراب إلى العذاب ، فإن قلت : كيف يترتب التمتيع على الكفر ؟ قلت : ترتب عليه باعتبار مسببه وهو الاضطرار إلى عذاب النار ، فإن الاضطرار إليه مسبب والكفر سبب ، وهذا كما يتم الربط والفائدة بالتابع أو غيره ، ووجه آخر أن معنى تمتيعه قصره على متاع الدنيا بحيث لا ينال عمل الآخرة ، فهذا خذلان مترتب على الكفر مسبب له ، ويترتب على هذا الخذلان بالتمتيع العقاب بالنار ، ولذا عطف على التمتيع قوله :

(ثُم أَضطرُّه إلى عَذابِ النَّار) : أى أوجهه إلى عذاب النار على كره منه لكفره ، واستعماله متاع الدنيا فى المعاصى ، وأضطر مضارع مبنى للفاعل متعد للمفعول ، وهو أفتعل من الضرر ، أى أوقعه فى عذاب النار الذى هو ضرر ، وطاؤه عن تاء . وقرئ فأمتعه بضم الهمزة كقراءة الجمهور ، وإسكان الميم وتخفيف الميم ، وهو مضارع كقراءة الجمهور ، والتعدية فيها بالهمزة المحذوفة ، وفى قراءة الجمهور بالتشديد . وقرأ أبىّ : فنمتعه ثم نضطره بالنون ، فقرأ ابن محيصن ثم أطّره بإبدال الضاد طاء ، وإدغامها فى الطاء وهو لغة ضعيفة ، لأن حروف ضم شفر يدغم فيها ما قبلها ولا تدغم فيما بعدها ، وقرأ يحيى بن وثاب : فإضطره بكسر الهمزة على قراءة كسر حرف المضارعة ، وقرأ ابن عباس وابن عامر : فأمتعه بفتح الهمزة وإسكان الميم وإسكان العين ، ثم اضطره بوصل الهمزة وضم الراء مشددة على أنهما بصيغة الأمر ، دعاء من إبراهيم أن يمتع الكافر قليلا ثم يضطره إلى عذاب النار ، وعلى هذه القراءة يكون ضمير قال عائد إلى إبراهيم عليه السلام : قال أبو العالية : كان ابن عباس يقول ذلك قول إبراهيم سأل ربه أن من كفر فأمتعه قليلا . يقول فارزقه قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار أى ألجئه .

(وبئسَ المَصِير) : هو أى العذاب أو هى أى النار ، والمصير اسم مكان ، أى الموضع الذى يصير إليه أن ينتقل إليه .

(وإذْ يرفَعُ إبراهِيمُ القوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ) : مقتضى الظاهر أن يقال : وإذ رفع لكن أتى بالمضارع حكاية للحال الماضية إحضاراً لصورتها العجيبة المستحسنة ، حتى كأنه يرفع إبراهيم القواعد حال نزول الآية رفعاً مشاهداً . أو المعنى : واذكر إذا كان يرفع ،والقواعد جمع قاعدة ، اسم فاعل من القعود بمعنى الثبوت ، أى قطعة قاعدة أو بقعة قاعدة أو أرض قاعدة ، والمراد الأساس والأصل ، ثم تغلبت عليه الاسمية فصار لا يحتمل الضمير ولا يقدر لهُ موصوف ، ويجوز أن يكون مجازاً من المقابل للقيام ، شبه أصول البيت بمن قعد بجامع عدم الارتفاع ، ويقال قعدك الله بكسر القاف وفتحها ، وإسكان العين وفتح الدال ، ورفع اسم الجلالة ، وقعيدك الله وذلك دعاء أو يمين ، ومعناه الدعاء أو القسم بأن يثبتك الله ، ونصب قعد أو قعيداً على المصدرية ، ورفع اسم الجلالة على الفاعلية . ومعنى رفع الأساس : رفع البناء عليه إن كان لهُ أساس قديم ، وبنى عليه ، وإلا فرفعه هو بناؤه على الأرض على وجهها ، أو من داخلها ، لأنه إذا بناه من داخل فقد رفعه من داخل ، فلما وقع الرفع عليه بالبناء سمى مرفوعاً . أو شبه الهيئة الحاصلة بالبناء بإقامة ما قعد وتمديد ما تداخل ، كما يمد الشىء القصير فيطول ، وينشر المطوى فيطول ، ويجوز أن يكون المعنى وإذ يجعل إبراهيم صفوفاً من حجارة وطين فوق صفوف ، حتى كان بناء مرتفعاً ، فكل صف قاعدة وأساس للصف الذى فوقه ، وجميع الصفوف فوقه ، وقد فسر الكسائى والفراء القواعد بالجدر ، وأبو عبيدة بالأساس ، وقيل المراد برفع القواعد من البيت إظهار شرف البيت ، ودعاء الناس إلى حجه ، وفى إبهام القواعد ، إذ قال القواعد ولم يقل قواعد البيت وتبيينها بعد ذلك بقوله : (مِنَ البَيْتِ) تفخيم لشأنها ، قيل : إن أول من بناه إبراهيم . وقيل : إنه بناه الملائكة

قبل خلق آدم ، وقيل : بناه آدم ورفع البناء وأنفد الأساس ، فأظهره الله تعالى لإبراهيم بالريح ، أمرها الله فكشفت عنه التراب فبنى عليه .

(وإسمَاعيلُ) : عطف على إبراهيم ، وإنما بنى البيت إبراهيم ، وأما إسماعيل فإنما كان ينقل الحجارة إليه ويناوله ، لكن لما كان له مدخل فى البناء عطف على إبراهيم ، إذ البناء كان بنقله الحجارة ومناولته إياها لإبراهيم ، وقيل كان يبنى فى طرف وإبراهيم فى طرف ، أو تارة يبنى إبراهيم وتارة يبنى إسماعيل . قال ابن عباس : بنى البيت من خمسة أجبل : طور سيناء وطور زيتا ، ولبنان بالشام ،والجودى بالجزيرة ، وقواعده من حراء بمكة . ولما انتهى إبراهيم إلى موضع الحجر الأسود قال لإسماعيل ائتنى بحجر حسن يكون للناس علماً ، فأتاه بحجر . فقال ائتنى بأحسن منه ، فصاح أبو قبيس يا إبراهيم إن لك عندى وديعة فخدها ، فقذف بالحجر الأسود . قيل تمخض أبو قبيس فانشق عنه ، وقيل أتاه به جبريل من السماء ، وقد خزن فيه من الطوفان ، فأخذه إبراهيم فوضعه مكانه . وقيل إن الله تعالى أمد إبراهيم وإسماعيل بسبعة أملاك يعينونهما فى بناء البيت.قال سماك بن حرب ، عن خالد ، عن عروة : أن رجلا قام إلى على فقال : ألا تخبرنى عن هذا البيت ؟ قال : إن شئت أنبأتك كيف بنى ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال على : إن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم أن ابن لى بيتا فى الأرض ، فضاق إبراهيم بذلك ذرعاً ، فبعث الله عز وجل إليه السكينة لتدله على موضع البيت ، وهى ريح عجوج لها رأسان تشبه الحية ، فتبعها إبراهيم عليه السلام حتى أتى مكة ، فانطوت السكينة على موضع البيت كما تنطوى الحية ، وأمر أن يبنى حيث تستقر فبنى ، قيل كان إبراهيم عبرانياً وإسماعيل عربياً ، فألهم الله تعالى كل واحد منهما لغة صاحبه يعرفه ما يقول ولا ينطق به ، فكان إبراهيم مسمى الحجر كبيا ويسميه إسماعيل حجرا . وذكر بعض أنه لما بنى قواعده من حراء بقى حرا فذهب إسماعيل يبتغيه ثم رجع فوجده قد ركب الحجر فى مكانه ، فقال : يا أبت من أتاك بهذا الحجر ؟ فقال : أتانى به من لم يكلنى

إلياث . وروى أن البيت بنى سبع مرات ، بنته الملائكة ، ثم آدم ، ثم إبراهيم ، ثم تبع ، ثم قريش على عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وهو طفل ينقل معهم الحجارة ، ثم ابن الزبير ، ثم الحجاج . وقيل بنته قريش على عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وهو بالغ شاب ، ووضع الحجر مكانه . قيل لم يزل البيت على بناء إبراهيم عليه السلام إلى سنة خمس وثلاثين من مولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه بخمس سنين ، فهدمت قريش الكعبة ثم بنتها .

وكان السبب فى ذلك على ما ذكر ابن اسحق وغيره من أهل الأخبار أن الكعبة كانت رضا فوق القامة فأرادوا رفعها وتسقيفها ، وكان البحر قد رمى سفينة إلى جدة لرجل من التجار ، فتهيأ لهم بعض ما يصلحها ، وكان على جدارها حية تخرج كل يوم فتشرف على جدار الكعبة ، فكانوا يهابونها ، وكانت لا يدنو منها أحد إلا نزلت إليه وكشت وفتحت فاها ، فبينما هى ذات يوم تشرف من جدار الكعبة كما كانت تصنع ، إذ بعث الله إليها طائراً فاختطفها ، فذهب بها ، فقال قريش : إنا لنرجو أن يكون الله قد رضى ما أردنا ، وقد كفانا الله الحية ، فلما أجمع أمرهم على هدمها وبنائها تناول أبو وهب بن عمر بن عمير بن عابد بن عمر ، وابن مخزوم منها حجراً فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه ، فقال : يا معشر قريش ، لا تدخلوا فى بنائها من كسبكم إلا طيباً ، ولا تدخلوا فيها من مهر بغى ، ولا بيع ربا ، ولا مظلمة أحد . ثم إن الناس هابوا هدمها فقال الوليد بن المغيرة : أنا أهدمها لكم ، فأتوا بالمعول ثم قام فيها وهو يقول : اللهم لا نريد إلا خيرا ، ثم هدم من ناحية الركنين فتربص الناس من تلك الليلة ، وقالوا ننتظر فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً ورددناها كما كانت ، وإن لم يصبه شىء فقد رضى الله ما صنعنا ، فأصبح الوليد من ليلته غاديا على عمله ، فهدم وهدم الناس معه حتى انتهى الهدم إلى حجارة خضر كأنها أسنمة الإبل ، قد دخل بعضها فى بعض ، فأدخل رجل من قريش معوله بين حجرين منها ليقلع أحدهما ،

فلما تحرك الحجر تحركت مكة كلها ، فعلموا أنهم قد انتهوا إلى الأساس ، وكانت كل قبيلة تخرج على حدة فتبنى ، ولما بلغوا موضع الحجر الأسود من الركن أرادت كل قبيلة أن تضعه حتى تواعدوا القتال وتحالفوا ، فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دما ، ثم تعاقدوا هم وبنو عدى بن كعب على الموت وأدخلوا أيديهم فى ذلك الدم فسموا لعقة الدم بذلك ، فأقاموا أربع ليال أو خمساً على ذلك ، ثم اجتمعوا فى المسجد فتشاوروا وتناصفوا ، فذكر بعض الرواة أن أبا أمية بن المغيرة ، وكان يومئذ سيد قريش ، قال : يا معشر قريش،اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل عليكم من باب هذا المسجد يقضى بينكم ، فرضوا بذلك وتوافقوا عليه ، فكان أول من دخل عليهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فأخبروه الخبر ، فقال لهم : هلموا إلى ثوباً ، فأتى به فبسطه ثم أخذ الحجر الأسود فوضعه فيه بيده ، ثم قال : لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب ثم ارفعوه ، جميعا ففعلوا ذلك حتى إذا بلغوا موضعه . وضعه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بيده ، ثم بنى عليه ، فكانت الكعبة كذلك على ما بنتها قريش إلى سنة أربع وستين من الهجرة ، حاصر الحصين بن نمير السلولى عبد الله بن الزبير ، فقدحوا البيت بالمجانيق حتى مالت حيطانه ، وإنه مع ذلك احترق ، كانوا يوقدون حولها ، فهبت الريح بشرارة فوقعت بباب الكعبة فأحرقت خشبها . قال عروة بن أدية : قدمت مع أبى يوم احترقت الكعبة ، ورأيت الركن قد اسود وانصدعت منه ثلاثة أمكنة ، وقالوا ما احترقت الكعبة إلا بسبب هذا ، وأشاروا إلى رجل من أصحاب ابن الزبير ، أخذ قباسا برأس رمح ، فطارت الريح فضربت به أستار الكعبة ما بين الركن اليمانى والحجر الأسود . وقيل كان السبب فى ذلك أن امرأة كانت تبخر الكعبة فطارت شرارة من النار فأحرقت البيت ، فكان أول ما تنازع الناس فى القدر يومئذ فقال ناس : هذا بقدر الله تعالى وهو الحق ، وقال ناس : ليس هذا من قدر الله فهدمها

عبد الله بن الزبير حتى سواها بالأرض ، فتحير الناس فى الطواف ، فطاف جابر بن زيد رحمه الله من وراء الأساس فتبعه الناس ، فكانوا يصلون إليه ، وجعل الركن الأسود عنده فى تابوت فى خرقة من حرير ، وجعل ما كان من حلى البيت وما يوجد فيه من ثياب وطيب عند الحجر ، ثم أعاد بناءه ، وقال : إن أمى بنت أبى بكر حدثتنى أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال لعائشة : « لولا حداثة عهد قومك بالكفر لرددت الكعبة على أساس إبراهيم فأزيد فى الكعبة من الحجر » وأن قريشا أعوزتهم النفقة فأخرجوا الحجر من البيت ، وجعلت لها بابين شرقيا وغربيا ، فأمر ابن الزبير فحفروا فوجدوا حجارة كأسنمة الإبل ، فحركوا صخرة فأبرقت بارقة ، فقال : اتركوها على أساسها ، فبناها ابن الزبير وأدخل فيها الحجر ، وجعل لها بابين يدخل من أحدهما ويخرج من الآخر ، وكانت الكعبة على ما بناها ابن الزبير سنة أربع وسبعين ، حتى قتل الحجاج عبد الله بن الزبير ، وكان الحجاج ولى الحجاز من قبل عبد الله بن مروان ، وأعادها إلى بنائها الذى كانت عليه على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بحضرة مشايخ قريش وهى اليوم على بناء الحجاج ، إلا ما كان من قلع القرمطى صاحب البحرين ، لعنه الله ، أخذ الحجر الأسود عام أربعمائة والحجيج بمكة ، فذهب به من الحجاز إلى البحرين ، ثم أخذ منه ورد إلى موضعه .

وعن ابن عباس : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : كان البيت قبل هبوط آدم ياقوتة من يواقيت الجنة وكان له بابان من زمرد أخضر ، باب شرقى وباب غربى ، وفيه قناديل من الجنة وأنزل الله الحجر الأسود يتلألأ كلؤلؤة بيضاء ، فأخذه آدم استئناساً به ، ثم أنزل الله تعالى على آدم العصى ، ثم قال يا آدم تخطى فتخطى فإذا هو بأرض الهند ، أنزله الله بمكة فتخطى خطوة واحدة إلى الهند ، والمشهور أنه نزل بالهند . وعلى الأول مكث ما شاء الله ، ثم استوحش من البيت ، فقيل له أتحج يا آدم ؟ قال : نعم . فجعل يتخطى فكان كل موضع قدم قرية ، وما بين ذلك مفاوز ، وعلى أن بين مكة والهند خطوات بمشى آدم لا خطوة واحدة ، ولما قالت له الملائكة

بعد حجه : لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفى عام ، قال : فما كنتم تقولون حوله ؟ قالوا : كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر . فكان يقول ذلك فى طوافه ، وكان يطوف سبعة أسابع فى الليل وخمسة أسابع بالنهار ، وقال : يارب اجعل هذا البيت عُمّاراً يعمرونه من ذريتى . فأوحى الله تعالى إليه : أن سوف يعمر بيتى من ذريتك رجل اسمه إبراهيم ، أتخذه خليلا وأقضى على يده عمارته ، وأبسط له سقايته ، وأرزقه خلة وخدمة وموافقة ، وأعلمه مشاعره ومناسكه ، ولما فرغ إبراهيم من بنائه نادى : يا أيها الناس إن الله بنى بيتاً فحجوه ، فأسمع ما بين الخافقين فأجابه كل من يحج : لبيك لبيك .

وذكروا عن النبى ، صلى الله عليه وسلم : أن آدم سأل ربه أسألك يارب أن تبعث من مات فى هذا البيت من ذريتى ، لا يشرك بك شيئا آمنا ، وروى أن آدم لما أهبط إلى الأرض كانت رجلاه فى الأرض ورأسه فى السماء فكان يسمع كلام أهل السماء فيأنس إليهم ، فهابتهُ الملائكة واشتكت نفسه ، حتى شكت ذلك إلى الله عز وجل فنقصه الله إلى ستين ذراعا بذراع آدم ، فلما فقد ما كان يسمع من أصوات الملائكة وتسبيحهم استوحش وشكى ذلك إلى الله تعالى ، فأنزل الله تعالى ياقوتة من ياقوت الجنة ، فكانت على موضع البيت ، لأن تطوف به الملائكة ، فأوحى الله عز وجل إليه : يا آدم إنى أهبطت بيتاً يطاف به ، فكان يطاف به كما يطاف حول عرشى ، ويصلى عنده كما يصلى عند عرشى ، فتوجه آدم إلى مكة ورأى البيت يطاف به ، فكان يطوف .

وروى أبو صالح عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى آدم أن لى حرما بحيال عرشى ، فانطلق فابن لى بيتاً فيه فحف به كما رأيت الملائكة يحفون بعرشى ، فهنالك أستجيب لك ولمن أطاعنى من ذريتك ، قال آدم : يارب كيف لى بذلك ولا أقوى عليه ولا أهتدى إليه ، فقيض الله تعالى إليه ملكاً فانطلق معه نحو بيت مكة ، وكان آدم إذا مرّ بروضة ومكان يعجبه قال

للملك : انزل بى هنا . فيقول له الملك : مكانك حتى قدم مكة ، فكان كل مكان نزله عمرانا ، وكل مكان تعداه مفاوز ، فلما فرغ منه خرج الملك به إلى عرفات فأراه المناسك التى يفعلها الناس اليوم ، ثم قدم به إلى مكة فطاف بالبيت سبعاً ، ثم رجع إلى الهند ومات على جبل ثور ، وقيل بسرنديب .

قال أبو يحيى : قال مجاهد، قال ابن عباس : إن آدم نزل بالهند، ولقد حج منها أربعين حجة ، فقلت يا أبا الحجاج أكان يركب ، قال وأى شىء كان يحمله فوالله إن خطوته مسيرة ثلاثة أيام . قال وهب : لما أهبط آدم إلى الأرض ورأى سعتها ولم ير فيها أحداً غيره ، قال يارب : أما لأرضك هذه عمار يسبحون بحمدك ويقدسونك غيرى ؟ قال الله تعالى : سأجعل فيها من ولدك من يسبح بحمدى ، وسأجعل فيها بيوتا يرفع فيها ذكرى ويسبح لى فيها ، وسأجعل فى تلك البيوت بيتا أخصه بكرامتى وأوثره باسمى ، أسميه بيتى وأنطقه بعظمتى ، وعليه وضعت جلالى ، ثم أنا مع ذلك أجعل ذلك البيت حرما آمنا، يحرم بحرمته من حوله ومن تحته ومن فوقه ، فمن حرمه لحرمتى استوجب بذلك كرامتى ، ومن أخاف أهله فقد خفر ذمتى ، وأباح حرمتى ، وأجعله أول بيت وضع للناس يأتونه شعثا غبراً، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، يرجون بالتلبية رجيجاً ، ويعجون بالتكبير عجيجاً ، فمن اعتمره لا يريد غيرى فقد وفد إلىّ وزارنى واستضافنى ، وحق على الكريم أن يكرم ضيفه .

(رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا) : بناءنا . والجملة معمول لحال محذوفة، صاحبها إبراهيم وإسماعيل ، أى يقولان أو قائلين : ربنا تقبل منا بناءنا ، وتقدير يقولان أولى لأنه أظهر فى استمرار قولهما ذلك حال البناء من لفظ قائلين ، ولأن عبد الله بن مسعود قرأ : يقولان ربنا تقبل منا ، ولأن الأصل فى عمل النصب والرفع الفعل ، وهذه ثلاثة أشياء ترجح يقولان . وأما تقدير قائلين فرجحه وجه واحد هو كون الأصل فى الحال الإفراد ، وقد علمت أن مفعول تقبل محذوف تقديره بناءنا ، ويجوز تقديره علمنا أو عبادتنا أو طاعتنا .

(إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ) : لدعائنا أو بكل قول فتسمع دعاءنا ، وعندى أن سمعه تعالى هو علمه بصوت الصائتين حال وقوعه على وفق علمه الأزلى .

(العَلِيمُ) : بفعلنا أو بنائنا أو كل فعل أو بنيتنا أو بكل نية فتعلم نياتنا ، وخص السميع العليم لأنهما الصفتان المناسبتان لحالهما ، ومن كتب : (وإذ يرفع) إلى قوله :(العليم) بزعفران وماء ورد ومحاها بماء عنب أسود وجعل فيه يسير سكر ويسير عصارة كرنب وشربه ،قطع عنه نزف الدم ، إن شاء الله .

(ربَّنا) : نداء ثان مؤكد للنداء فى قولهما (ربنا تقبل منا) أو نداء عائد إلى قولهما (إنك أنت) أى إنك أنت يا ربنا السميع العليم ، أو إنك يا ربنا أنت السميع العليم مضاف إلى محذوف وقع العطف عليه فى قوله :

(واجْعلنَا مُسْلمَيْن لَكَ) : أى يا ربنا أجب لنا واجعلنا مسلمين لك أى منقادين لأمرك ونهيك ، أو مخلصين لك . من أسلم وجهه أو أخلصه ، أو مؤمنين عاملين لك عملا صالحا ، وذلك كله حاصل فيهما قبل هذا الدعاء : ولكن أراد الدعاء بزيادة فى ذلك أو بالثبات عليه . وقرئ مسلمين (بكسر الميم وإسكان الياء إسكانا ميتاً وفتح النون) وله أوجه : أحدها أن يكون من استعمال صيغة الجمع فى الاثنين ، ونكتته أنه يخرج منهما إتباعا لهما على الخير والثانى أن يكون أراد الدعاء بالجعل مسلما أنفسهما ومن يؤمن من ذريتهما ، والثالث أن يريدا نفسيهما وهاجر . وهى زوج إبرٰهيم أم إسماعيل عليه السلام .

(ومِنْ ذُرِيَّتنا أمةً مُسلمةً لَكَ) : من ذريتنا معطوف على مسلمين ، وأمة معطوفة على (نا) من قوله : (واجعلنا) كأنه قيل واجعل أمة مسلمة لك من ذريتنا ، ومن للتبعيض كأمثاله السابقة ، وخصا البعض لعلمهما أن فى ذريتهما ظلمة ، كما أوحى الله عز وجل إلى إبراهيم : (لا ينال عهدى الظالمين . ومن كفر فأمتعه) ولعلمهما أن الخدمة الإلهية لا تقتضى الاتفاق على الإيمان والإخلاص والإقبال الكلى إلى الله ، فإن كثيراً من أمر المعاش أو

كثيره يأتى بواسطة السفهاء حتى الدين ، فإنه قد يعز بالسفهاء ، روى عنه ، صلى الله عليه وسلم : « يؤيد الله هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم وفى أثر ذل قوم قلت سفهاءهم » ويقال : لولا الحمقاء لخربت الديار ، وخصا الذرية بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة ، قال الله تعالى : (قُوا أنفُسَكم وأهْلِيكم ناراً) ولأنهم إذا صلحوا صلح بهم الأتباع ، ألا ترى أن المقدم من العلماء والكبراء إذا كان صالحاً عادلا كيف يتسارع الصلاح والعدل إلى رعيته ، فقد تشاركت الذرية وغيرها فى هذا ، وزادت بحق القرابة فكان الاهتمام بها أولى ، ويجوز أن تكون من للابتداء ، سواء قلنا الجعل المذكور هو العامل ، أو قدرنا اخلق أو اجعل بمعنى أخلق تعلق به من ، أى واخلق من ذريتنا أمة مسلمة لك ، وكونها للابتداء لا يفوت بها التبعيض ، بل هو باق هنا فإنك تقول : أعطنى الدراهم من الكيس ، سواء تريد أن يعطيك بعضها فقط ، أو أن يعطيك الكل . ويجوز أن تكون من للتبيين متعلقة بمحذوف حال من أمة ، وأمة مفعول لا خلق أو اجعل ، بمعنى اخلق محذوفاً . قال ابن هشام : قال بعض إن الظرف كان صفة لأمة ، ثم قدم فانتصب على الحال ، يعنى بالظرف قوله (من ذريتنا) وهذا يلزم منه الفعل بين العاطف والمعطوف بالحال ، وأبو على لا يجيزه بالظرف ، فما الظن بالحال الشبيهة بالمفعول به؟ انتهى .

وأقول لامانع من ذلك ولا سيما أنهم يتوسعون فى الظروف ، ومسلمة نعت لأمة ، ويجوز كونه معطوفاً على مسلمَيْن ، وأمة على « نا » وقد اختلفوا فى تقديم البيان على المبين ، ولا يتعين أن يكون منه قوله تعالى : (ومِنَ الأرْضِ مِثْلهنَّ) لجواز كونها للابتداء ، كما أنها للابتداء فى قولك : صغت هذ السوار من فضة زوجى . ومرادهما بالأمة أمة ما ، كائنة ما كانت من ذريتهما ، فأجاب الله دعاءهما بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته ، وقيل : أراد محمداً ، صلى الله عليه وسلم وأمته ، بأن علما به وبها ، ولم يعلما أنهم من ذريتهما فسألا الله أن يجعلهما منها . وإن قلت : كيف صح أن تكون من للبيان مع أنه ليست الأمة المسلمة التى سألاها الله كل ذريتهما ، بل بعضها ؟ قلت : صح على أن الإضافة فى ذريتنا للحقيقة لا للاستغراق .

(وأرِنَا) : دعاء من رأى البصرية زيدت عليه همزة متعدية فتعدى لاثنين ، لأن رأى البصرية متعدية لواحد ، أو من الرؤية العرفانية وهى متعدية لواحد ، ولما دخلت همزة التعدية تعدت لاثنين ، والمفعول الثانى هو لفظ مناسك ، والمعنى عرفنا مناسكنا . فليس كما قال بعض إن الرؤية القلبية لا تصح هنا ، ألا ترى أنه صح معنى قولك عرفنا مناسكنا ، والعرفان قلبى . وقرأ ابن كثير ويعقوب والسوسى عن أبى عمرو (أرنا) بإسكان الراء إما على التخفيف ونية الجزم ، أو شبه الجزم هو حذف الياء ، وإما على لغة من يعرب الأسماء المنقوصة على العين ، وحذف اللام ، كما قرئ (وله الجوار) بضم الراء ، وكلتا اللغتين ضعيفة ، ولا سيما هنا ، فإن فيه إجحافاً ، لأن عين الكلمة محذوفة بعد نقل حركتها للراء قبلها وهى همزة ، ولام الكلمة محذوفة وهى الياء ، يدل عليها الكسرة الباقية من الهمز ، فإذا حذفت الكسرة ازداد الإجحاف بحذفها ، ولا سيما أن فيها تلويحا للهمزة ، لأنها منها ، ودلالة على الياء ، وفى رواية عن أبى عمرو : أنه يسكن الراء ويشملها الكسر . قال أبو عمرو الدانى : قرأ ابن كثير وأبو شعيب : وأرنا (وأرنى)بإسكان الراء،حيث وقعا،وأبو عمرو عن اليزيدى باختلاس كسرتها والباقون بإشباعها يعنى بإخلاصها .

(مَنَاسِكَنا) : أى مواضع نسكنا ، أى مواضع عبادتنا ، كموضع الوقوف من عرفات،وكالمشعر الحرام ، وكمِنىً ،والمرمى،والمطاف،والمسعى والمفاض ، قال قتادة : المناسك معالم الحج والنسك فى الأصل ، كل عبادة شاقة ، وشاعت فى الحج لما فيه من مشقة السفر والاغتراب عن الأهل ، ويستعمل أيضاً فى كل عبادة وإن لم تشق ، واشتهر أيضاً فى الذبح لله سبحانه وتعالى ، ويجوز تفسير الآية به ، أى أرنا مذابحنا ، كما فسر به الشيخ هود رحمه الله ، ويجوز تفسيرها بكل عبادة ، أى أرنا شرائع عبادتنا ، أو مسائل الحج ، وعلى هذين الوجهين يكون المنسك مصدراً ميمياً أجاب الله دعاءهما فأرسل جبريل وعلمهما وأراهما كيفية الحج ومواضعه، ولما بلغ عرفة قال :

يا إبراهيم أعرفت ؟ قال : عرفت . فسميت عرفة . وقيل : سميت (عرفة) لأن آدم تعارف فيها هو وحواء لما أهبطا إلى الأرض قال الحسن : إن جبريل أرى إبراهيم المناسك كلها ، حتى إذا بلغ عرفات قال : يا إبراهيم أعرفت ما رأيت من المناسك ؟ قال : نعم . فلذلك سميت عرفات ، فلما كان عند الجمرة ، يعني جمرة العقبة ، يوم النحر ، ذهب يزور البيت فعرض له الشيطان فسد عليه الطريق ، فأمره جبريل أن يرميه بسبع حصيات مثل حصى الخذف ، ففعل فذهب ، ثم عرض له في اليوم الثاني في الجمار كلها ، وفي اليوم الثالث ، وفي اليوم الرابع ، كل ذلك يرميه بأمر جبريل بسبع حصيات . قال الحسن : إن جبريل عليه السلام أرى النبي صلى الله عليه وسلم المناسك كلها أيضاً كما أراها إبراهيم عليه السلام ، لكنه أصل عن إبراهيم . وقد كان المسلمون قبل إبراهيم يؤمون نحو الكعبة في صلاتهم ، وعن ابن عباس : أنه عرض الشيطان — لعنه الله — لإبراهيم عليه السلام في المسعى فسابقه فسبقه إبراهيم ، وأنه ذهب به جبريل إلى جمرة العقبة فعرض له الشيطان عندها فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ، وكذا في كل جمرة ، وإنما لما أراد ذبح إسماعيل تله للجبين وعليه قميص أبيض ، فقال : يا أبت ليس لي ثوب تكفنني فيه ، فاخلعه لتكفنني فيه ، فالتفت فإذا كبش أبيض أعين أقرن فذبحه ، وأنه أتى به منى ، فقال : هذا مناخ الناس ، وأتى به جمعاً فقال : هذا المشعر الحرام ثم ذهب به إلى عرفة فقال : هل تدري لما سميت عرفة ؟ قال : ولم سميت ؟ قال جبريل : هل عرفت المناسك ؟ قال : عرفت ، يشير جبريل إلى أن اسمها عرفة قبل ذلك ، لأن إبراهيم سيقول فيها عرفت ، فقرأ عبد الله ابن مسعود وأرهم مناسكهم يعني ذريتهما .

(وتُبْ) : وتجاوز .

(عَلَيْنَا) : سألاه التوبة مع أن الأنبياء معصومون من الكبائر ، ولو قبل النبوة على الصحيح ، ومن الصغائر ولو بعدها على الصحيح ، ومن صغائر الخسة قطعا قبل وبعد تواضعاً وتعليماً لذريتهما . وإعلاماً بأن هذه

المواطن الحجية مواطن التنصل من الذنوب ، أو أراد طلب الدوام على التوبة أو أراد تب على ذريتنا ، فحذف المضاف أو جمعا أو أنفسهما مع الذرية هضماً للنفس ورؤية لها بعين النقص ، أو أراد تب علينا فيما صدر منا سهواً أو غلطاً أو نسياناً ، وما كان جائزاً لا إثم فيه ، لكن الأولى خلافه ، وما كان من اقتصار على طاعة فعلا أو تركاً مع إمكان تناول ما هو أكبر منها وأشد ، أو ما كان مكروها ولا رائحة إثم فيه ، وما كان من فتور ، ومن أجاز الصغائر أمكن عنده أن يريد التوبة من الصغائر ، وقد روى عنه ، صلى الله عليه وسلم ، أنه يستغفر الله سبحانه وتعالى سبعين مرة أو مائة فى اليوم ، وذلك أنه يصعد من حالة إلى أرفع منها لتزايد علمه واطلاعه على أمر ربه .

(إِنَّكَ أَنْتَ التَّوابُ) : المتجاوز بالعفو .

(الرَّحِيم) : لمن تاب .

(ربَّنا) : عائد إلى قوله : إنك أنت ، أو تأكيد لما سبق من النداء ، أو عائد إلى محذوف يعطف عليه ما بعده ؛ أى أجب لنا يا ربنا .

(وابْعثْ فِيهِم) : فى ذريتنا أو فى الأمة المسلمة .

(رسُولاً مِنْهم) : طلب رسولا مطلقاً فأجيب بمحمد ، صلى الله عليه وسلم . وقيل : قد عرفاه وسألاه والأول أولى ، وروى أنهما لما بلغا فى دعائهما إلى قوله : (إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ)وفرغا ،أوحى إلى إبراهيم قد استجبت لك وهو فى آخر الزمان ، فبعث الله تبارك وتعالى فيهم منهم محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، على الصفة التى سألاها . قال صلى الله عليه وسلم « أنا دعوة أبى إبراهيم ، وبشرى أخى ، عيسى ، ورؤيا أمى » يشير إلى هذه الآية وإلى قول عيسى : (مبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) وإلى الرؤيا التى ترى قرب مبعثه ، وفى رواية أورؤيا أمتى كما يأتى قريبا وهو المجاب به قطعا ، إذ لم يبعث من ذريتهما إلا محمد ، صلى الله عليه وسلم .

لأنه من ولد إسماعيل ، ومن كان من ولده فهو من ولد إبراهيم ، لأن إبراهيم أبو إسماعيل بخلاف إسحاق ويعقوب ونحوهما ، فمن ولد إبراهيم فقط دون إسماعيل والعرب العاربة إنما هى من إسماعيل ، وإنما طلب الرسول منهم ليكون معروف النسب ذا مكانة فيهم ، وليكون أشفق عليهم وأنصح ، ويكونوا أقبل لكلامه ، ولم يبعث بمكة غيره ، وأما سائر أنبياء العرب ففى غير مكة ، ومن غير ولد إسماعيل كهود وصالح ، وروى البغوى بسنده عن العرباض بن سارية ، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم : « إنى عند الله مكتوب خاتم النبيين ، وأن آدم لمنجدل فى طينته ، وسأخبركم بأمرى ولأمرى أنا دعوة إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج لها نور ساطع أضاءت منه قصور الشام » والمراد برؤية أمه ، صلى الله عليه وسلم ، رؤيتها النور فى اليقظة ، ومعنى منجدل فى طينته : منطرح على الأرض لا روح فيه .

وروى البيهقى أحمد بن الحسين المولود سنة أربع وثمانين وثلاثمائة والمتوفى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة وغيره ، عن طلحة بن عبيد الله أنه قال : حضرت سوق بصرا فإذا راهب فى صومعة يقول : سلوا أهل هذا الموسم ، أفيهم من هو من هذا الحرم ؟ قال : قلت أنا ، فما تشاء ؟ قال : هل ظهر أحمد بعد ؟ قلت : ومن أحمد ؟ قال : أحمد بن عبد الله بن عبد المطلب هذا شهره الذى يخرج فيه ، وهو خاتم الأنبياء ، مخرجه من الحرم ، ومهاجره إلى نخل وسباخ ، إذا كان فلا تسبقن إليه . فوقع فى قلبى ما قال ، وأسرعت اللحاق بمكة ، فسألت هل ظهر بعدى أمر فقالوا : محمد الأمى قد تنبأ وتبعه أبو بكر بن أبى قحافة ، فمشيت إلى أبى بكر وأدخلنى إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فأسلمت . وروى العذرى وغيره عن أبى بكر ، رضى الله عنه أنه قال : لقيت شيخاً باليمن ، فقال لى : أنت حرمى ؟ فقلت : نعم . فقال : أحسبك قريشياً . قلت : نعم . قال : بقيت لى فيك واحدة اكشف لى عن بطنك ، قلت لا أفعل أو تخبرنى لم ذلك ؟ قال : أجد فى العلم الصحيح

أن نبياً يبعث فى الحرمين ، يقارنه على أمره فتى وكهل ، أما الفتى فخواض غمرات ، ودفاع معضلات ، وأما الكهل فأبيض نحيف ، على بطنه شامة ، وعلى فخذه اليسرى علامة ، وما عليك أن تريني ما سألتك عنه ، فقد تكاملت فيك الصفة إلا ما خفى على . قال أبو بكر : فكشفت له عن بطنى فرأى شامة سوداء فوق سرتى ، فقال : أنت هو ورب الكعبة ، إنى منقدم إليك فى أمر . قلت : ما هو ؟ قال : إياك والميل عن الهدى ، وعليك بالتمسك بالطريقة الوسطى ، وخف الله فيما خولك وأعطى . قال أبو بكر : فلما ودعته قال أتحمل عنى إلى ذلك النبي أبياتاً ؟ قلت : نعم فأنشأ الشيخ يقول :

ألم تر أنى قد سئمت معـــاشرى ونفسى قد أصبحت فى الحى عاهنا
حييت وفى الأيـــام للمرء عبرة ثلاث مئين بعد تسعين آمنـــا
وقد خمدت منى شرارة قـــوتى وألفيت شيخاً لا أطيق الشواحنا
وأنت ورب البيت تأتى محمـــداً لعامك هـــذا قد أقام البراهنـــا
فحيى رسول الله عـــنى فإننى على دينه أحيا وإن كنت قاطنا

قال أبو بكر : فحفظت شعره وقدمت مكة ، وقد بعث النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فجاءنى صناديد قريش فقالوا : يا أبا بكر يتيم أبى طالب يزعم أنه نبي . قال : فجئت إلى منزل النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقرعت عليه فخرج إلى ، فقلت : يا محمد تركت دين آبائك ؟ فقال : يا أبا بكر إنى رسول الله إليك وإلى الناس كلهم ، فآمن بالله . قلت : وما دليلك ؟ قال : الشيخ الراهب الذى لقيته باليمن . قلت : وكم من شيخ لقيته ؟ قال : ليس ذلك أريد إنما أريد الشيخ الذى أفادك الأبيات . قلت : ومن أخبرك بها ؟ قال : الروح الأمين الذى كان يأتى الأنبياء قبلى . قلت : مد يمينك أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله . قال أبو بكر : فانصرفت وما فى الأرض أشد منه ، صلى الله عليه وسلم ، فرحاً بإسلامى ، بل قال وما بين لابتيها ، يعنى ما بين أرضى مكة ذواتى حجارة سوداء .

(يتْلُو عَلَيهم آياتِك) : التى تنزل عليه ، أجابهم الله بمحمد والقرآن فهو الآيات التى طلبا سواء علما بالقرآن أو لم يعلما به على حد ما مر فى الرسول وكذا الكلام فى قوله :

(ويُعلِّمهم الكِتابَ) : فان الكتاب هو القرآن ، وإنما ذكر الكتاب بعد ذكر الآيات ، لأن الآيات ذكرهن فى التلاوة عليهم ، والكتاب ذكره فى التعليم لهم ، ويجوز أن تكون الآيات سائر الوحى ، والكتاب القرآن علماه أو لم يعلماه ، أو الآيات لفظ القرآن، والكتاب معانى القرآن ، فالتلاوة صون لألفاظه عن التحريف ، والتعليم بيان لمعانيه .

(والحِكْمَةَ) : وضع الأشياء فى مواضعها ، وقال قتادة : هى السنة ، وهو قول راجح حسن، ووجهه : أن الله تعالى ذكر تلاوة القرآن وتعليمه، ثم عطف الحكمة عليه ، فوجب أن يكون المراد بها شيئاً آخر وليس ذلك إلا السنة ، وقيل : الحكمة الإصابة فى القول والعمل ، ولا يسمى الرجل حكيما إلا إن اجتمع فيه الإصابة فى القول والإصابة فى العمل ، وهذا قريب من قولنا وضع الأشياء فى مواضعها ، وروى ابن وهب عن مالك أن الحكمة الفقه فى الدين ، والفهم الذى هو سجية من الله ونور منه تعالى . وروى عن ابن وهب أنه قال : قلت لمالك : ما الحكمة ؟ قال : المعرفة بالدين ، والفقه فيه ، والاتباع له ، ونقل عياض فى مداركه عن مالك : أن الحكمة نور يقذفه الله فى قلب العبد . وقال أيضاً : يقع فى قلبى أن الحكمة الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ، وقال أيضاً : الحكمة : التفكر فى أمر الله والاتباع له ، والفقه فى دين الله والعمل به ، وقيل الحكمة ما يرد عن الجهل والخطأ و ذلك بالإصابة فى القول والعمل ، ووضع كل شىء فى موضعه ، وقيل معرفة الأشياء بحقائقها ، وقيل ما تكمل به النفس من المعارف والأحكام ، وقيل العلم بأحكام الله تعالى التى لا يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، والمعرفة بها ، وقيل :

فهم القرآن ، وقيل : كل صواب من القول ، وقيل : الفصل بين الحق والباطل ، وقيل : معرفة الأحكام والقضاء،وقيل : كل كلمة وعظتك أو دعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهى حكمة .

(ويُزَكِّيهم) : يطهرهم من الشرك والخبائث والمعاصي ، اعتقاداً ونطقاً وفعلا ، وهذا كقوله تعالى : (ويحلّ لهم الطَّيِّبات ويُحَرِّم عَلَيهم الخَبائثَ) وقيل : يأخذ زكاتهم (خُذْ مِنْ أموالهِم صَدقةً تُطهِّرهم وتزكيهم بها) ، ويجوز أن يكون المعنى ينمى خيرهم الدينى بوعظه وإرشاده وقيل يزكيهم يشهد لهم بالوفاء يوم القيامة إن وفوا .

(إنك أنت العزيز الحكيم) : العزيز الذى يكون غالباً ولا يكون مغلوباً ، ويقهر ولا يكون مقهوراً عما أراد ، وقيل : العزيز الذى لا يناله أحد بسوء ، وعن ابن عباس : العزيز الذى لا يوجد مثله ، وهذا موجود فى لغتنا البربرية ، تقول شىء عزيز إذا كان مرغوبا فيه أو حسنا قليل الوجود قيل : العزيز القوى ، والعزة القوة ، وأرض عزاز قوية صلبة ، والحكيم الذى يضع الأشياء فى مواضعها ، وقيل:المراد الذى لا تخفى عنه خافية ، وقيل : الفاعل لما يريد المحكم له المتقن غاية الإتقان ، ولا يكون فى صنعه خلل وذلك منهما ، عليهما السلام ، ثناء على الله ، عز وجل ، بعد دعائهما .

(ومَن يرغَبُ) : هذا استفهام نفى وإنكار واستبعاد ، أى ولا يرغب

(عَنْ مِلة إبراهيمَ إلا مَنْ سَفِهَ نَفْسهُ) : أى أهانها بتعرضها للعذاب حين عصى الله،عز وجل ، وسفه لازم ، وإنما تعدى لتضمن معنى أهان كما علمت أو أذل أو أهلك أو خسر ، كما فسره ابن عباس به ، أو جهل فإن من عصى الله،جل وعلا ، كأنه جهل نفسه مخلوقة لله واجباً عليها عبادته ، وقد جاء من عرف نفسه فقد عرف ربه ، أوحى الله سبحانه وتعالى إلى داود عليه السلام : اعرف نفسك واعرفنى . قال : يا رب كيف أعرف نفسى وكيف أعرفك ؟ قال : اعرف نفسك بالعجز والضعف والفناء .

واعرفنى بالقوة والقدرة والبقاء .وقال المبرد وثعلب :(سفه) بالكسر متعد، و(سفه) بالضم لازم ، ويدل له ، قيل : ما فى الحديث الكبر أن تسفه الحق وتقمص الخلق . وروى الناس وذلك رواية التخفيف ولا دليل فيه لاحتمال التأويل بنحو أهان ، وببعض أوجه التأويل فى الآية والقمص الاستصغار ، والغمط (بالطاء) -التحقير . وقيل الأصل سفه بالرفع فنصب على التمييز المحول عن الفاعل على قول الكوفيين على جواز تعريف التمييز ، كما قيل غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير :

ونأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

بنصب الظهر على التمييز ، مدح النعمان بأنهم يبقون بعده فى عيش لاخير فيه وذناب الشيء عقبه ، والجمل الأجب الظهر هو الذى قل لحم ظهره حتى كان لا سنام له ، والسنام الذروة شبه العيش الضعيف بذلك ، والأوضح إذا صير إلى هذا التأويل أن يذكر بدله أن النصب على التشبيه بالمفعول به فى قوله : (سفه نفسه) ونحوه ، كالبيت يجوز كون أل فيه زائدة، وقيل النصب على نزع الخافض، أى سفه نفسه أو فى نفسه ، والملة الشريعة والطريقة، والسفه الخفة وعدم الرشد فى العقل والقول ، والمستثنى بدل بعض من الضمير فى يرغب ، أو نصب على الاستثناء ، والبدل أولى لتقدم النفى بمن ، كأنه قيل : لا يرغب أحد عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ، وسبب نزول الآية : أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه إلى الإسلام مهاجرا وسلمة ، وقال لهما : قد علمت أن الله تعالى قال فى التوراة : إنى باعث من ولد إسماعيل نبيا اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد اهتدى ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون .فأسلم سلمة وأبى مهاجر ، فنزلت . وفيها تعريض لليهود والنصارى ومشركى العرب ، لأن اليهود والنصارى يفتخرون بالنسبة إلى إبراهيم ، لأنهم من ولد إسرائيل ، والعرب يفتخرون به لأنهم من ولد ابنه إسماعيل ، فأخبر الله أن من رغب عن ملة محمد فقد رغب عن ملة إبراهيم ، لأنها واحدة فقد كذب فى افتخاره . وقرأ هاشم أبراهام بالألف فى جميع هذه الصورة ، وفى النساء ثلاثة أحرف

وهى الأخيرة ، وفى الأنعام الحرف الأخير ، وفى التوبة الحرفين الأخيرين ، وفى إبراهيم حرفاً وفى النحل حرفين وفى مريم ثلاثة أحرف ، وفى العنكبوت الحرف الأخير ، وفى حمعسق حرفا ، وفى الذاريات حرفا ، وفى النجم حرفاً وفى الحديد حرفا ، وفى الممتحنة الحرف الأول ، فذلك ثلاث وثلاثون حرفا ذكرها أبو عمرو الدانى . قال : وقرأت لابن ذكوان فى البقرة خاصة بالوجهين ، والباقون بالياء فى الجميع ، والذى فى البقرة ستة عشر ، وقرر كون اتباع إبراهيم حقا ومخالفته سفهاً بقوله :

(ولَقَدِ اصْطَفيناهُ فى الدُّنيا) : اخترناه فيها بالرسالة والخلة .

(وإنّه فى الآخرة لَمِنَ الصَّالحين) : أى ثابت أو معدود من الصالحين الذين لهم الدرجات العلى ، وهم الأنبياء والفائزون ، ويجوز أن تكون من بمعنى فى و للمصاحبة ، وذلك يوم القيامة ، فيكون قد ذكر ماله فى الدنيا وما له فى الآخرة ، ويجوز أن يكون المعنى ، وأنه فى عمل الآخرة محذوف المضاف ، وتعلق فى على الوجهين بمحذوف حال من اسم إن ، أو بالمحذوف الذى تعلق به من الصالحين شذوذاً من وجه واحد ، وهو تقديم معمول ما بعد لام الابتداء عليها ، وهذا إن قلنا إن اللام فى خبر إن لام الابتداء تأخرت ، وإن تعلق بمجموع قوله : (من الصالحين) ، لقيامه مقام الخبر ، فالشذوذ من هذا الوجه ، ومن وجه آخر هو تقديم معمول ما ليس فيه حروف الفعل ، وهو قوله : (من الصالحين) ، فإنه قائم مقام ثابت وليس فيه حروف .

(إذْ قالَ لَه ربُّه) : إذ ظرف متعلق باصطفيناه لكن على معنى قولك : أظهر لنا أو للملائكة أو للكل اصطفاه ، وإنما قلت هذا لأن كونه رسولا خليلا صفيا أزليا ، ويجوز أن تكون حرف تعليل معللة للاصطفاء بناءً على جواز كونها للتعليل ، والمانع يقول إنها ظرف والتعليل مستفاد من المقام والسياق ، وهذا معنى قول القاضى ظرف لاصطفيناه ، وتعليل له فلا حاجة إلى ما قيل من أن الواو فى قوله : وتعليل له بمعنى أو . قال ابن هشام

وهل إذ التعليلية حرف بمنزلة لام العلة ؟ وهذا لا يقول به الجمهور ، أو ظرف ،والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ ، وهذا قول الجمهور ، ويجوز أن تكون مفعولا لاذكر محذوفاً أو ظرفا لمعموله ، أى اذكر إذ قال له ربه ، أو اذكر الواقع إذ قال له ربهُ ، لتعلم سبب اصطفائه ، والحكم بصلاحه وإمامته ، وهو المبادرة للإسلام المذكور فى قوله تعالى : (أسلم) كما حكى الله مبادرته بقوله : (قال أسلمت لرب العالمين)، ومَنْ كان بهذه الصفة لا يرغب عن ملته عاقل ، فهذا من تتمة قوله عز وجل : (ومن يرغَب عَنْ مِلَّة إبراهيم) ، ولذا لم يعطف بالواو ، ويجوز تعليقه بقال من قوله : (أسْلَمت) لكن هذا وجه مرجوح ، إذ لو كان كذلك لكان بالواو ، لأنهُ حينئذ من طريق قوله تعالى : (وإذ ابتَلَى إبراهيم رَبُّه) واختلفوا فى الوقت الذى قال له ربهُ فيه أسلم ، فقيل : هو وقت طفولته ، واستدلاله بالكواكب والشمس والقمر ، واطلاعه على أمارات الحدوث حين خرج من الغار أو بعده ، وهذا قول الجمهور وابن عباس ، وقيل : بعد النبوة ، وعلى كلا القولين ليس مشركا قبل ذلك، فإن كان كل مولود يولد على الفطرة ، فكيف برسول خليل ؟ قال الحسن : ذلك حين أفلت الشمس فقال : (يا قوم إنى برىء مما تشركون) ، وإذا علقنا إذ باصطفيناه أو جعلناها تعليلا له فقوله : (ربه) على طريق الالتفات من التكلم للغيبة .

(أسْلِم) : أدم على الإسلام أو استزد من جزئيات الإسلام ، فإن الإسلام ولو قلنا إنه كلى لكن له أمداد يمدها كما وصفهُ الله تعالى بالزيادة ، ويجوز أن يكون المعنى : اعمل الأعمال الصالحات بالجوارح ، فإن السابق فى قلبه الإيمان ثم يكلفه الله بتكاليف تعمل بالجوارح ، فأمره الله بالعمل بها ، ولو قيل إن النطق بالإيمان عمل جارحة داخل فى ذلك لكان صحيحاً ، ويجوز أن يكون الإسلام بمعنى الإيمان وهو مؤمن قبل ذلك ، لكن على أن معنى قوله : (قال له ربه أسلم) أحضر له ربه فى قلبه دلائل الإيمان ، أو بمعنى الأعمال بالجوارح كذلك سواء ، لكن على أن معنى قوله ربه أسلم أحضر لهُ

ربهُ فى قلبه دلائل وجواب الأعمال بالجارحة ، وأسلم على ذلك كله لازم غير متعد ، ويجوز أن يكون متعدياً فحذف المفعول ، أى أسلم دينك أو عبادتك لله ، أى صيرها سالمة من المفسدات ، أو أسلم نفسك أى أخلصها لله ، وفوض أمرك إليه ، وقد قال له جبريل حين دُفع إلى نار النمرود : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، ولكن إلى الله .

(قالَ أسْلَمتُ لربِّ العَالَمِين) : أى قبلت الأمر بالدوام على الإسلام ، وخضعت له أو سبلت الأمر بالأعمال بالجوارح ، وأذعنت به أو قبلت ما خطرت لى فى قلبى ، وأذعنت فيه لك أو أخلصت دينى أو عبادتى أو نفسى لك .

(وأوْصَى) : بالهمزة بعدها واو ساكنة عند نافع وابن عامر ، وكذا هى فى مصاحف الحجاز والشام ، وقرأ الباقون (وصى) بدون الهمزة وبفتح الواو وتشديد الصاد ، والمعنى واحد ، لأنهُ إن قلنا ثلاثى هذه المادة لازم فالتشديد للتعدية لا للمبالغة والتأكيد ، كما أن الهمزة للتعدية ، وإن قلنا إنهُ متعد فالهمزة للتأكيد والمبالغة ، والتشديد كذلك ، فلس كما قيل إنّ أوصى بالهمزة لا يصدق إلا بمرة ووصى بالتشديد يصدق بمرار كثيرة .

(بِها إبْراهِيمُ بَنِيهِ) : الضمير فى قوله : (بها) عائد إلى الملة فى قوله جل وعلا : (ومَنْ يرْغبُ عَنْ مِلَّة إبراهِيم) ، أو إلى الكلمة هى قوله : (أسلمت لرب العالمين) ، أو إلى الجملة وهى أيضاً قوله : (أسْلمتُ لربِّ العالمين) ، ويرجح هذا بقربه ويكون (وصَّى) معطوف على قال ، أى قال ذلك فى حق نفسه ، وأوصى بنيه أن يذكروها حكاية عن أنفسهم ، ويرجح الأول بكونه ظاهر التأنيث ، خاليا عن التأويل ، وتفسير بعضهم الضمير بلا إله إلا الله ، وبعضهم بالسنة الحنفية تفسير معنى لا صناعة ، ويجوز عود الضمير إلى الآخرة من قوله : (وإنه فى الآخرة لَمِنَ الصالحين) ، ويجوز عوده إلى الحكمة من قوله : (ويعلمهم

الكِتابَ والحكمة) ، ويجوز عوده إلى الآيات من قوله : (يَتلُو علَيهم آياتِك) ، إما على طريق الاستخدام على أن الآيات أو الحكمة التى أوصى بها بنيه غير التى فى قوله : (يتلُو عليهم .. إلخ) وإما بدون استخدام ، على معنى أنه أوصى بنيه بالمحافظة على آيات ذلك الرسول أو حكمته إن أدركوه ويوصون بها إن لم يدركوه ، على أنه علم أن الله أجاب له دعاءه . ويجوز عود الضمير للمناسك فى قوله : (وأرنَا مَنَاسِكنا) ، ويجوز عوده إلى الأمة المسلمة من قوله : (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) وبنو إبراهيم ثمانية : إسماعيل من هاجر القبطية ، وإسحاق من سارة ، ومدين ومدان ، ويقنان وزمران ، وياشق وشوخ من قطور بنت بقطن الكنعانية ، تزوجها بعد وفاة سارة ، ولم يذكر بعضهم إلا مدين ومدان وإسماعيل وإسحاق أربعة ، وقيل هم أربعة عشر ، الثمانية المذكورة ، ومادى وشرجح ونافس ويكشان وأميم ولوط ، وإنما قال : (أوْصَى بها إبْراهيم بنيه) ولم يقل أمر بها بنيه ، لأن لفظ الوصية أوكد ، لأن الوصية تكون عند خوف الموت ، وهو أحوط ما يكون الإنسان على نفسه فى شأن ولده ، وعند الأمر الشديد ، ولأن الإيصاء هو التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة ، ولأن أصله الوصل ، يقال وصاه إذا وصله وقصاه إذا فصله ، كأن الموصى (بكسر الصاد) يصل فعله بفعل الموصى (بفتحها) فيكون قبول الوصية أقرب من قبول الأمر ، وخص بنيه لاجتماع حق الإسلام وحق القرابة فيهم ، ولأنهم أئمة يقتدى بهم ، والشفقة على الولد أكثر .

(ويَعقُوبُ) : عطف على إبراهيم والمعطوف على بنيه محذوف ، أى وأوصى بها إبراهيم بنيه ، ويعقوب بنيه . أو يعقوب مبتدأ وخبره محذوف أى ويعقوب كذلك ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره ويعقوب ، قال : (يا بنى إن الله اصطفى .. إلخ) وقرئ يعقوب بالنصب على بنيه ، فيكون ممن أوصاه إبراهيم وعلى الوجهين الأولين ، يكون يعقوب موصياً كما أوصى إبراهيم أولاده ، وعلى الوجه الثالث يكون قائلا لهم : (يابنى إن الله

اصطفى لكم .. إلخ) وهذا فى معنى الوصية ، وبنو يعقوب اثنى عشر : روبيل ويقال روبين بالنون ، وشمعون ولاوى ويهودا وزبالون ويشحر ودان وتفتال وجاد وأشر ويوسف وبنيامين ، وتأتى إن شاء الله فى سورة يوسف ، والألفاظ العجمية تختلف فيها الروايات ، ولكثرة ولده سمى يعقوب إذ الولد يسمى عقبا ، لأنه يعقب أباه ، وحفظت أنهُ سمى يعقوب لأنه اجتمع هو وأخوه العيص فى بطن واحد فلما كان وقت الخروج قال له العيص : تأخر أخرج قبلك وإلا خرقت بطن أمى وخرجت ، وسمى العيص بمعنى التعصب أو مقلوب من العصيان ، وخرج يعقوب بعده ، وسمى يعقوب لأنه خرج عقبه ، وقيل لأنهُ أخذ بعقب العيص .

(يا بَنِىَّ إنَّ الله اصْطفى لكُمُ الدِّين فَلا تَموتُنَّ إلا وأنتُم مسْلمُونَ) : هذا كلام يعقوب كما مر أن الأصل ويعقوب قال : (يا بنى إن الله اصطفى .. إلخ) فهو مقول لقول محذوف ، وإذا عطفنا يعقوب على إبراهيم ، أو قدرنا ويعقوب كذلك ، كان هذا من كلامهما وكان محكيا بقوله : (أوصى) لتضمنه معنى قال وزيادة أعنى أن معناه قول ، وكون المقول مما يهتم به ، فإذا كان فيه معنى القول جازت الحكاية به ، هذا قول الكوفيين كما حكى بأخبر فى قوله :

رجلان من مكة أخبرانا إنا رأينا رجلا عريانا

بكسر همزة إن فى الحكاية بأخبر كما تكسر بعد :

رجلان من مكة قــالا إنا رأينا رجــلا عريانا

وروى بالفتح ، على تقدير أخبرانا بإنا رأينا ، ويروى من ضبة ورجلان مخفف رجلان بضم الجيم ، وقال البصريون ذلك مقول لقول محذوف دل عليه أوصى أى (قالا يا بنى .. إلخ) وذلك أن كل واحد (قال لبنيه يا بنى .. إلخ) وهكذا كما وردت جملة مقولة بعد ما فيه معنى القول دون حروفه ، البصريون يقدرون قولا ، والكوفيون يحكونها بما فيه معنى القول .

قال ابن هشام : تحكى الجملة بالقول أو مرادفه ، والمرادف نوعان ما فيه حرف تفسير كقوله :

وترميني بالطرف أى أنت مذنب

وقولك كتبت إليه أن أفعل إذا لم تقدر الباء ، والجملة فى هذا النوع مفسرة للفعل فلا موضع لها ، وما ليس معه حرف تفسير نحو : (وأوصى بها إبْراهيمُ بَنِيهِ ويعقُوب يا بنى إنَّ اللهَ اصطَفى لَكُمُ الدين) ، ونحو : (ونادَى نُوحٌ ابنَهُ وكانَ فى مَعْزِلٍ يا بُنَىَّ ارْكَبْ مَعَنَا) ، وقراءة بعضهم : (فدعا ربه إنِّى مغْلوبٌ) بكسر الهمزة وقوله :

رجلان من مكة أخبرانا إنا رأينا رجــلا عريانا

روى بكسر إن ، فهذه الجملة فى محل نصب اتفاقا ، ثم قال البصريون النصب بقول مقدر ، وقال الكوفيون : بالفعل المذكور ، ويشهد للبصريين التصريح بالقول فى نحو : (ونادَى نُوحٌ ربَّه فقالَ ربِّ إنَّ ابْنِى من أهلِى) ، (وإذْ نَادى ربَه نداءً خفيا قال ربِّ إنِّى وَهَنَ العَظْمُ منِّى) انتهى كلام ابن هشام بتصرف ، وإذا نصب يعقوب عطفا على بنيه كان هذا من كلام إبراهيم محكيا بأوصى ، أو يقول محذوف ، والمراد بالدين دين الإسلام ، أى اختاره لكم ، ويجوز أن يراد الجنس أى اختاروا لكم صفوة الأديان ، وتلك الصفوة غير مذكورة ، وهى دين الإسلام ، لكن أشار إليها بقوله : (فلا تموتُنَّ إلا وأنتم مسْلمونَ) وظاهره النهى أن يموتوا غير مسلمين ، وليس ذلك بمراد ، لأن الموت ليس باختيارهم ، بل المراد النهى عن أن يكونوا حال الموت غير مسلمين ، والأمر بالثبات على الإسلام حتى يموتوا ، وهذا كقولك : لا تصلِّ إلا وأنت خاشع ، لست تريد ظاهره من أنه إذا لم يكن خاشعاً فليترك الصلاة ، بل تريد نهيه عن ترك الخشوع فى الصلاة ، وكقولك لا أريتك ها هنا ، فإن ظاهره نهى المتكلم نفسه أن يرى مخاطبه هناك ، وليس مراد بل المراد نهيه عن الحضور هناك المستلزم ، لأن يراه ، ونكتة

العدول عن مثل قولك دوموا على الإسلام ولا تكونوا حال الموت إلا عليه إلى قوله : (ولا تَموتُنّ إلاّ وأنتم مسْلِمونَ) إظهار أنّ موتهم على غير الإسلام موت غير محدود ، إذ كان موت شقاوة ، وأن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم ، ونظير ذلك فى الأمر : مت وأنت شهيد . لست تريد أمره بالموت ، بل أمره بأن يكون على صفة الشهداء إذا مات ، ومعنى قوله : (مسلمون) مؤمنون عاملون الفرائض مخلصون فيها ، فالإسلام هنا بمعنى القول والعمل ، وقيل معناه محسنون فى الظن بالله ، كما روى البخارى ومسلم عن جابر بن عبد الله سمعت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قبل موته بثلاثة أيام يقول : « لا يموتَنّ أحدكم إلا وهو محسن الظن بالله » ، والآية تتضمن التذكير بالموت بأن المرء يتحقق أنه يموت ، ولا يدرى متى يموت ، فلزمته المبادرة إلى ما أمر به لئلا يأتيه الموت ، وهو على خلافه . وجملة أنتم مسلمون حال ، والواو قبلها للحال ، وروى أن اليهود –قبحهم الله– قالوا لرسول الله، صلى الله عليه وسلم ، ألست تعلم أن يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم مات ، فنزل قوله تعالى :

(أم كُنتم) : يا يهود .

(شُهداء إذْ حَضَرَ يَعقْوبَ الموتُ) : أم هذه للاستفهام التوبيخى والإضراب الانتقالى ، وهى حرف ابتداء لا عاطفة ، وذلك من التوبيخ الذى لم يقع ما وبخ عليه ، ويجوز أن يكون ذلك الاستفهام للإنكار ، أى ماكنتم حاضرين يا يهود إذ حضر يعقوب الموت ، وقال لبنيه ما قال ، فيم تدعون عليه اليهودية ، والإيصاء بها ويجوز أن تكون أم متصلة عاطفة على محذوف ، أى أتدعون على الأنبياء اليهودية فيكون يعقوب منها ويأمر بها ، أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ، وسمعتم منه الوصية بها فى جملة ما أوصى به ، أو أكنتم غائبين أم كنتم شهداء ، ويجوز أن يكون الخطاب لليهود والنصارى ، فإن النصارى أيضاً يدعون أن الأنبياء على النصرانية ، وكانت اليهود يقولون ما مات نبى إلا على اليهودية ، وقيل الخطاب للمؤمنين ،

والمعنى : ما شهدتم إذ حضر يعقوب الموت ، وإنما حصل لكم العلم بما قال لأولاده من الإيصاء بالإيمان من طريق الوحى ، وعلى هذا تكون أم للاستفهام الإنكارى والإضراب الانتقالى ، وهى حرف ابتداء ، والاستفهام بأم فى صدر الكلام لغة يمانية فيما قال بعض ، يعنى فى صدر كلام تقدمه كلام آخر بينهما اتصال كما قال الطبرى : إن أم يستفهم بها فى وسط الكلام قد تقدم صدره ، وإن هذه منها .. وشهداء بمعنى حاضرين جمع شهيد بمعنى حاضر ، أو جمع شاهد بمعنى حاضر ، كعاقل وعقلاء ، وعالم وعلماء ، وشاعر وشعراء وقرئ إذ حضر (بكسر الضاد) وهو لغة .

(إذْ) : بدل من إذ.

(قالَ لِبنيهِ ما تعْبدونَ مِنْ بَعْدِي) : ما استفهامية مفعول مقدم لتعبدون ، والمعنى أى شىء تعبدون بعد موتى ؟ قال لهم ذلك ليقولوا له نعبد إلهك وإله آبائك ، فيكون قد أخذ الميثاق عنهم على الثبات على الإسلام ، وهذا رد عظيم على اليهود ، وذلك أنهم ادعوا على يعقوب الإيصاء باليهودية ، فقال لهم الله عز وجل : هل حضرتم حين شارف وأوصى بنيه بما يخالف اليهودية ويبطلها ، وهو رد واستشهاد كقولك لزيد : ألم أجالسك فى المسجد من الظهر إلى العصر ؟ تريد الرد على من قال إنك كنت فى السوق بين الظهر والعصر . وإن قلت لم قال : (ما تعبدون) ولم يقل من تعبدون ، مع أن ما لغير من يتصف بالعلم ، ومن لمن يتصف به ، ومعبودهم هو الله تعالى وهو أعلم العالمين ؟ قلت : لأنه أراد أن يخرج الكلام إليهم عاما كل العموم ، فيجيبوه بأخص خاص كأنه لم يعرف ما يعبدون ، أهو متصف بالعلم أم لا ، وما يسأل بها عن كل شىء ما لم يعرف ، وإذا عرف متصفا بالعلم سئل عنه بمن إذا أريد تعيينه ، ويجوز السؤال بها فيمن يتصف بالعلم إذا أريد السؤال عن صفته ، لأن الصفة لا توصف بالعلم ، تقول : ما زيد أفقيه أم طبيب ؟ تريد السؤال هل صفته فقه أو طب ، ويجوز تفسير الآية بهذا فيكون المعنى صاحب أى صفة تعبدون ، فأجابوه بأنا نعبد من صفته الألوهية لك ولآبائك

والوحدانية ،ويروى أن الله ـ جل وعلا ـ لم يقبض نبياً حتى يخبره بين الموت والحياة ، ولما خير يعقوب وقد رأى أهل مصر يعبدون الأوثان والنيران ، قال لله جل وعلا : أنظرنى حتى أوصى ولدى فأمهله فجمع ولده وولد ولده كلهم فقال لهم : قد حضر أجلى ما تعبدون من بعدى ؟ فأجابوه بما حكى الله عنهم بقوله :

(قالُوا نعْبدُ إلهكَ وإله آبائِكَ إبْراهِيم وإسماعِيلَ وإسحاقَ) : إله هؤلاء هو الله سبحانه وتعالى الواجب الوجود ، الذى تجب عبادته ، وعد إسماعيل أبا تغايباً للأب والجد ، فإن إسماعيل عم يعقوب لا أبوه ولاجده ولأن العم كالأب ، ويسمى أبا ، كما قيل فى آزر إنه عم إبراهيم ، وقد سماه الله أباه ، وفى صحيح البخارى ومسلم قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « عمّ الرجل صنو أبيه » أى مثله فى أن أصلهما واحد ، كنخلتين أصلهما واحد . وقال فى العباس رضى الله عنه : « هذا بقية آبائى » رواه الطبرانى ، وقال صلى الله عليه وسلم فيه رضى الله عنه : « ردوا على أبى فإنى أخشى أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « أنا ابن الذبيحين » فإن أحدهما أبوه عبد الله إذ وقع السهم عليه أن يذبحه أبوه تقرباً ، ففدى بمائة من الإبل ، والآخر إسحاق فإنه أخو أبيه إسماعيل ، فليس بجده ، فسمى نفسه أنه ابنه مع ذلك ، لكن الراجح أن أحدهما إسماعيل وهو المشهور ، لا ما قيل إن المشهور أنه إسحاق ، والعرب تسمى العم أباً والخالة أماً ، وقدم إسماعيل على إسحاق لأنه أكبر منه ، ولأنه جد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ينتهى إليه أمر الإسلام الذى فيه الكلام ، وسواء قدموه حين قالوا أوقدمه الله ، فإن كانوا قدموه كما هو ظاهر الآية فالعلة أنه أكبر ، أو علموا من الوحى أنه جد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم الذى هو صفوة الرسل كلهم وسر الوجود ، ثم ظهر لى وجه محتمل هو أن يعطف إسماعيل على آبائك لا على إبراهيم ، فلا يدخل فى جملة الآباء ، وعلى هذا الاحتمال يكون المراد بالآباء : إبراهيم وإسحاق أطلق عليهما لفظ الجمع .

وقرأ أبي : (وإلهَ إبراهيم) بطرح آبائك وقرأ : (وإله أبيك)إما على أنه جمع بالياء والنون حذفت النون للإضافة والياء الموجودة ياء الجمع ولام الكلمة محذوفة ، تقول جاء أبوك الكرام : أى الأبون لك الكرام . قال زياد ابن واصف السلمى فى نسوة أسرن :

ولما تبيّن أصواتنـا بكين وفدّيننا بالأبينا

أى لما عقلن أصواتنا ، وروى أشياخنا بكين ، وقلن جعل الله فداءكم الأبين ، أى آباءنا ، والألف بعد نون الأبينا للاطلاق ، وإما على أنهُ مفرد والياء بدل من لام الكلمة ، وعلى هذا يكون إبراهيم عطف بيان أو بدلا وحده ، فيعطف إسماعيل وإسحاق على أبيك ، وإن قلت إلهك وإله آبائك وإله واحد ، قلت إله واحد لكن أعاد ذكر إله لأنه لا يعطف فى الغالب على الضمير المخفوض المتصل إلا بإعادة الخافض ، والخافض هنا هو المضاف وهو إله ، وأفاد ذلك توكيداً ، وأيضاً كرر بالعطف باعتبار الصفة المتكررة ، فإنه بمنزلة قولك : نعبد الذى ثبتت ألوهيته لك والوهيته لآبائك ، كقولك جاء زيد العالم العاقل ، بمعنى جاء زيد المتصف بالعلم والعقل ، ونفى ما يوهم ذكر الإله فى الموضعين من تعدد المعبود بقوله :

(إلهاً واحداً) : فإنه توحيد صريح ، والنصب فى الهاء على البدلية من إلهك ، أو على الحالية منه اللازمة وهى موطئه ، لأنها جامدة موصوفة بمشتق وهو قوله واحد ، أو على الاختصاص ، أى نريد إلهاً واحداً ، أو نعنى إلها واحدا ، أو نخص إلها واحداً ، لكن نصب النكرة على الاختصاص قليل ، وسهله هنا وصفها فكانت كالمعرفة .

(ونحنُ لهُ مسْلمونَ) : مخلصون فى العبادة أو العبودية أو التوحيد ، أو مذعنون . والجملة حال من الضمير فى (نعبد) أو « من إلهك) أو منهما والبيانيون يجيزون الاعتراض آخر الكلام ، فيجوز على طريقهم كونها معترضة للتأكيد ، أى ومن حالنا إنا له مسلمون ، ويجوز عطف تلك الجملة الاسمية

على الجملة الفعلية ، وهى نعبد تلك الأمة أو الجماعة وهى إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل ، أو هم وبنوهم المؤمنون ، فالإشارة إليهم ، وإنما أنث اسم الإشارة وهم ذكور لتأنيث الخبر ، أو لتأويلهم بالأمة أو الجماعة ، بدليل الإخبار عليهم بالأمة ، وإنما تسمى الجماعة أو الفرقة من الناس أمة ، لأن الفرق تؤمها أى تقصدها ، والأمة فى الأصل المقصود

(تِلْكَ أمةٌ قدْ خَلَتْ) : قد مضت لسبيلها وانقطعت عنكم يا معاشر اليهود والنصارى ، فلا تذكروهم بشىء تكذبوا فى ذكرهم ، وقد ذكروا قبحهم الله إبراهيم وإسماعيل ويعقوب وإسحاق وبنيهم باليهودية والنصرانية ، ذكر اليهود باليهودية والنصارى بالنصرانية ، وهم كاذبون .

(لهَا ما كَسَبَتْ) : أى لها جزاء ما كسبت من العمل .

(ولكُم ماكَسَبْتُم) : جزاء ما كسبتم من الخير إن كسبتم منه شيئاً ، والخطاب لليهود والنصارى ، فلستم تنتفعون بأعمالها ، ولو انتسبتم إليها وإنما تنتفعون بموافقتهم فى الشريعة ، فافخرت اليهود والنصارى فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبراهيم ومن ذكرناه معه ، كما فاخروا أيضاً قبله ، وقالوا إنهم أجدادنا وهم يشفعون فينا ، فرد الله عز وجل عليهم بالآية ، وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم : « يا بنى هاشم لا يأتينى الناس بأعمالهم ، ويأتونى بأنسابكم » ولا نافية فى معنى النهى ، وتأتونى منصوب بأن مضمرة بعد الواو التى بمعنى مع الواقعة فى سياق النهى ، ويجوز أن يكون ما كسبت وما كسبتم على العموم فى عمل الخير ، وعمل الشر ، لكن الشر إنما يتصور فى قوله : (لها ما كسبت) من طريق الحكم على المجموع ، فعمل السوء قد يصدر من المؤمنين الذين هم ذرية إبراهيم ، ومن ذكرنا معه لا من إبراهيم أو نعد ما يسمى فى حق الأنبياء باسم الذنب شرا أو سوءا كأن يسمى معصية أو ذنبا ، ويجوز أن تكون الإشارة بقوله : (تلك) إلى بنى هؤلاء الأنبياء ، فلا يشكل نسبة الذنب إليهم :

(ولا تُسألونَ عمَّا كانُوا يعمَلُون) : أخير أو شر لتجازوا به ، كما لا يسألون عما كنتم يعملون أخير أو شر ليجازوا به ، بل تجازون بأعمالكم ويجازون بأعمالهم ، أولاتسألون عما عملوا من سوء لتجازوا به ، بل تجازون بما عملتم من سوء ، كما لا تنتفعون بحسناتهم ، وإذا عملنا فى قوله :(ماكَسَبَت) (وما كَسَبْتم) خير أو شر ، أو عممنا كذلك فى قوله : (ولا تسألون عما كانُوا يعمَلُون) كان قوله(لا تسألون .. إلخ) تقريراً لقوله : (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) ، وكذا إن عممنا فى هذا وخصصنا قوله : (ولا تسْألونَ عمَّا كانُوا يعمَلُون) بأعمال السوء ، وإن خصصناه بخير ، وخصصنا قوله : (ولا تُسألُونَ عمَّا كانُوا يعمَلُون) ، بسوء كان قوله : (ولا تسألُونَ عمَّا كانُوا يعملون) ، تأسيساً مفيداً لحكم لم يفده ما قبله .

(وقالُوا كُونوا هوداً أو نَصَارى تَهتَدُوا) : أى قالت اليهود : كونوا هوداً تهتدوا ، وقالت النصارى : كونوا نصارى تهتدوا ، قالت ذلك يهود المدينة ، ونصارى نجران ، والكلام فى هذه الآية مثله فى قوله عز وجل : (وقالُوا لنْ يدْخُل الجنَّة إلا منْ كانَ هُوداً أو نصارَى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت فى رؤساء اليهود كعب بن الأشرف ، ومالك بن الصيف ، وابن يهودا ، وأبى ياسر بن أخطب ، وفى نصارى نجران السيد والعاقب وأصحابهما ، وذلك أنهم خاصموا المؤمنين فى الدين ، فكل فريق منهم يزعم أنه أحق بدين الله ، فقالت اليهود : نبينا موسى أفضل الأنبياء ، وكتابنا التوراة أفضل الكتب ، وديننا أفضل الأديان ، وكفروا بعيسى والإنجيل ومحمد والقرآن . وقالت النصارى : نبينا عيسى أفضل الأنبياء وكتابنا الإنجيل أفضل الكتب ، وديننا أفضل الأديان ، وكفروا بموسى والتوراة ومحمد والقرآن ، وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين : كونوا على ديننا فلا دين إلا ديننا ، وقلنا نحن معشر المسلمين محمد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أفضل الرسل ، والقرآن أفضل الكتب ، وديننا أفضل

الأديان ، وهو دين إبراهيم المتفق على صحته ، وآمنا بجميع أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام، وجميع كتبهم ، فكذب الله — عز وجل — اليهود والنصارى وصدقنا فأنزل :

(قُلْ بَلْ مِلَّةَ إبراهيم) : أى قل يا محمد : بل نتبع ملة إبراهيم ، لأنه صواب مجمع عليه ، والله أمرنا به ، لا بيهوديتكم ونصرانيتكم ، فملة معمول لمحذوف تقديره نتبع ، كما علمت ، ويدل له قوله تعالى : (اتَّبِعُوا ملة إبراهيم) أو تقديره : نلزم ملة إبراهيم ، أو تقديره : تكون ملة إبراهيم ، أى أهل ملة إبراهيم كقول عدى بن حاتم : إنى من دين ، أى من أهل دين ، فيقدر المضاف آخراً كما رأيت ، أو يقدر أولا أى نكون ملتنا ملة إبراهيم ، وتقدير الكون أنسب بقوله : كونوا ، ويجوز تقدير المحذوف خطاباً لليهود والنصارى ، أى بل اتبعوا والزموا ملة إبراهيم ، وقرئ ملة إبراهيم بالرفع ، على أنهُ مبتدأ خبره محذوف ، أى ملة إبراهيم ملتنا ، أو خبر لمحذوف ، أى ملتنا ملة إبراهيم ، أو أمرنا ملة إبراهيم ، أو نحن ملة إبراهيم ، أى أهل ملة إبراهيم .

(حنيفاً) : مائلا عن اليهودية والنصرانية وغيرهما من الأديان الباطلة ، إلى دين الإسلام . والحنف الميل مطلقاً ، والمراد هنا ما ذكرت . قال ابن عباس : الحنيف المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام . قال الشاعر :

ولكنا خلقنا إذ خلقنـــا حنيفاً ديننا عن كل دين

والحنف ميل فى القدمين ، وكانت العرب تسمى كل من احتجم أو اختتن حنيفا ، تنبيها على أنه على دين إبراهيم ، وقيل معنى حنيفا مختتنا مقيما للمناسك ، وقيل : الحنيف فى الدين المستقيم على جميع طاعة الله . وقال الحسن : الحنيف المخلص . قال الكلبى : الحنيف المسلم ، وليس ذلك خارجا عما ذكرنا من الميل عن الأديان إلى دين الإسلام ، وحنيفا حال من إبراهيم ، ولو كان مضافا إليه ، لأن المضاف مثل جزء المضاف إليه هنا قال ابن هشام :

بجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف بعضه ، نحو : أعجبني وجهها مسفرة . وكقوله تعالى : ﴿ ونزعْنا ما فى صدورهم من غِلٍّ إخواناً أيحبّ أحدُكم أن يأكُلَ لحمْ أخيهِ ميْتاً ﴾، أو كبعضه نحو : (مِلّةَ إبراهيمَ) أو عاملا فى الحال .. إلخ وقوله : (ملة إبراهيم حنيفاً) يحتمل هذه الآية وغيرها ، أو كلتاهما سواء ، وأجاز بعض البصريين مجيء الحال من المضاف إليه بلا شرط ، ومنع أبو حيّان مجيء الحال منه مطلقا إلا إذا صح عمل المضاف فى الحال ، بأن كان وصفا أو مصدراً ، ليتحد عامل الحال وعامل صاحبها ، قال : وأما ميتا فيحتمل أن يكون حالا من لحم ، وإخوانا يحتمل أن يكون منصوبا على المدح ، وحنيفا يحتمل أن يكون حالا من الملة ، وذكر لأن الملة والدين بمعنى ، أو من الضمير فى اتبع ، يعنى اتبع المقدر فى الآية الأخرى غير آية البقرة ، وكذا تحتمل آية البقرة لجواز أن يقدر ، بل أتبع ملة إبراهيم أى أتبعها أنا حال كونى حنيفا ، ولو خاطبت اليهود والنصارى المؤمنين ، لأن اتباع رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ملة إبراهيم مستلزم لاتباع المؤمنين إياها ، ويجوز أن يكون وجه تذكير حنيفا مع جعله حالا من ملة ، أنه فعيل بمعنى فاعل ، وما كان هكذا يجوز تذكيره ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى نتبع أو نلزم ، لأن ما كان هكذا يجوز إفراده ، ولو جرى على جماعة ، وقيل وحنيفا مفعول لمحذوف ، أى نتبع حنيفا أى رجلا حنيفاً أو ملة أو دينا حنيفا ، وتقدير رجلا حنيفا فى هذا القول أولى لمضى ذكر الملة .

(وما كانَ) : إبراهيم .

(مِنَ المشركين) : الجملة حال ثانية لإبراهيم ، إذا جعلنا حنيفا حالا ، وإلا فالجملة حال منه غير ثانية ، ويجوز أن يكون حنيفا حالا منه ، وهذه الجملة معطوفة على الحال ، أو حالا من الضمير فى حنيفا ، ويجوز أن تكون مستأنفة ، وعلى كل وجه فهى تعريض بأن اليهود والنصارى مشركون ، وإبراهيم مسلم ، فادعاؤهم اتباعه باطل ، ومثلهم مشركو العرب . قال الحسن :

ثم علم الله المؤمنين ما يقولون لليهود والنصارى إذا قالوا لهم كونوا هوداً أو نصارى ، وهو تعليم لطريق الإيمان فقال :

(قُولُوا) : أيها المؤمنون لليهود والنصارى إذ قالوا ذلك .

(آمنَّا بالله) : صدقنا به .

(وما أُنزِلَ إلينَا) : من القرآن وسائر الوحى على محمد، صلى الله عليه وسلم ، وقدم ما أنزل إلينا ، لأن سيدنا محمدا أفضل الرسل ، والقرآن أفضل الكتب ، لأنهما أنسب بالمؤمنين المأمورين بالقول ، ولأنهما سبب الإيمان بغيرهما من الرسل والأنبياء والكتب ، ويدل على أن الخطاب للمؤمنين قوله تعالى : (فإنْ آمنُوا بمثل ما آمنتم به) .

(وما أنزِلَ إلى إبراهيم) : من الصحف العشرة وسائر الوحى :

(وإسْماعِيل وإسحق ويَعْقُوب) : من الوحى صحف إبراهيم العشرة ، لأنها وإن نزلت على إبراهيم لكن تعبدوا باتباعها ، فهى منزلة إليهم ، كما قال فى القرآن إنه أنزل إلينا ، وهو منزل على رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، لكن لما أوجب الله العمل به ، وندبنا إلى العمل لمندوباته قال إنه أنزل إلينا .

(والأسْباط) : وهم أولاد يعقوب الاثنا عشر، وكانوا أنبياء ، وقيل النبى يوسف منهم فقط ، والذى أنزل إليهم ، هو صحف إبراهيم لتعبدهم بها وسائر ما يوحى إليهم إن كانوا أنبياء ، وما يوحى إلى يعقوب ويوسف ، لأنهم متعبدون به ، وقيل السبط ولد الولد ويسمى : الحفيد والحافد، وهى أعنى السبط مفرد الأسباط ، ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لأنهما ولدا بنته فاطمة ، وقيل الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب من بنى إسماعيل ، وكان فى الأسباط أنبياء ، ويجوز أن يراد بالأسباط أسباط إبراهيم وإسحق ، وهم أولادهما وأولاد أولادهما ، وإذا حكمنا بدخول داود فى الأسباط فقد علمت أن له كتابا هو الزبور .

(ومَا أوتىَ مُوسَى) : من التوراة والوحى ، وما أنزل إليه قبل التوراة وعيسى من الإنجيل والوحى ، وإنما أعاد الموصول والصلة مع موسى وعيسى فقال : وما أوتى ولم يقل والأسباط وموسى وعيسى ، للتأكيد لأن أمرهما أبلغ ومغاير لما سبق ، والنزاع فيهما ، وذلك أن الكتب المنزلة على إبراهيم هى التى حكم بأن نزولها عليه نزول على من بعده ، حتى كان موسى وعيسى ، ونزل على كل منهما كتاب ، وأن موسى نازعت فيه النصارى فكذبوه وكذبوا التوراة ، وعيسى نازعت فية اليهود فكذبوه وكذبوا الإنجيل ، كما فصل ما أنزل إلى إبراهيم بموصول وملة لما كان ما أنزل إلينا كتاب آخر مصدق لهُ ، وكان اليهود والنصارى أهانهم الله منازعين فيه ، نفعنا الله به ، وكذا فصل عنهما ما بعدهما فى الذكر لذلك فقال :

(وما أوتِيَ النَّبيُّونَ مِنْ ربِّهم) : من الكتب والوحى والآيات ، كداود إذا لم ندخله فى الأسباط ، وآدم وشيث وغيرهما ممن لم يذكره فى الآيات ، ويجوز أن يراد النبيون المذكورين ، فيراد بما أوتى موسى وعيسى (وما أنزل إلى براهيم .. إلخ) وما أنزل إلينا الكتب ،وبما أوتى النبيون الوحى والآيات ، أعنى المعجزات أو يراد بما تقدم الكتب والوحى ، وبما أوتى النبيون المعجزات ، وعائد ما فى قوله : (ما أوتى) فى الموضعين محذوف ، أى وما أوتيه وهو أحد مفعولى آتى بالمد ، والآخر موسى وعيسى والنبيون على أنه نائب الفاعل .

(لا نفرِّق بين أحدٍ منهُم) : فى الإيمان ، بل نؤمن بهم كلهم كما تفرقون يا معشر اليهود والنصارى بينهم ، فتؤمنون ببعض وتكفرون ببعض ، وعديل أحد محذوف ، أى بين أحد وأحد ، أو بين أحد وآخر ، ولك أن تقول أحد عام لوقوعه فى سياق النفى ، فكان شاملا للعديلين بعد بين والمعنى بين متعدد منهم ، أو بين اثنين منهم ، كما اكتفى بالدخول لما اشتمل على مواضع فى قوله : بين الدخول فحومل ، أى مواضع الدخول ، وعموم أحد فيما يتبادر إلى الأذهان لوقوعه نكرة فى سياق النفى ، ويحتمله قوله

الكشاف إن أحدا فى معنى الجماعة ، وقال السعد إنه اسم لما يصلح أن يخاطب ويستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ، وليس كونه فى معنى الجماعة ، لكونه بعد النفى على ما سبق إلى كثير من الأوهام ، ألا ترى أنه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف ، أى بين رسول ورسول"، ولستن كأحد من النساء ليس فى معنى كامرأة منهن ، وهذا لازم للنفى ليس كالأحد الواقع فى أول العدد ، مثل قوله تعالى : (قلْ هُو الله أحدٌ) ويختص بالنفى . انتهى .

وأقول : لا مانع من كون عمومه لأجل النفى ، ولا مانع من كون المعنى كامرأة منهن لجواز تشبيه جماعة بواحد ، ولإمكان تشبيه كل واحدة منهن على حدة بالمرأة ، وامتناع لا نفرق بين رسل إلا بتقدير عطف ، إنما هو لعدم وروده فى كلام العرب ، وقد ورد مثله نحو ما جاء رجل فأكرمتهم ، بعود الهاء إلى رجل لوقوعه فى سياق السلب ، فعم وورد هذا فى أحد كثيراً نحو : (فما منكم من أحد عنه حاجزين) .

(ونحْنُ لـه) : أى لله جل وعلا .

(مسلمون) : أى مخلصون مذعنون ، سئل بعض السلف فقيل له : إن قوماً يجالسوننا فيقولون لنا أمؤمنون أنتم ؟ . فقال : إذا قالوا لكم ذلك فقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم .. الآية ، وهم قوم من أهل الكتاب ، وروى البخارى عن أبى هريرة قال : كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام . فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ... الآية » .

(فإن آمـنـوا) : أى اليهود والنصارى .

(بمثل ما آمـنـتم) : أيها المؤمنون به .

(فقـد اهـتـدوا) : فلا يمكن أن يؤمنوا بمثل ما آمنتم به ، فلم يمكن

أن يكونوا على هدى ، وذلك إنما آمن به المؤمنون هو القرآن ، ورسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، والوحى ، ولا يوجد مثل القرآن، ولا لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولا لما أوحى إليه ، فإن القرآن أفضل كتب الله ، ورسول الله صلى الله عليه وسم أفضل الأنبياء ، والرسل وما أوحى إليه أفضل ما أوحى إلى الأنبياء ، فلا مثل لذلك ، فضلاً عن أن يؤمنوا به فيهتدوا ، والمعلق بالمشفى منتف ، وذلك تعجيز . فالباء فى قوله : بمثل غير زائدة ، ولفظ مثل غير زائد ، بل الباء للتعدية، ويجوز أن يكون المراد : فإن آمنوا بدين غير دين الإسلام مماثل لدين الإسلام كونه حقا فقد اهتدوا ، وهذا لا يوجد ، إذ لا يكون غير الإسلام حقا ، فلا يوجد لهم اهتداء ، وهم بحالهم ، وهذا كالوجه الذى قبل هذا ، والباء للتعدية ، ومثل غير زائدة كذلك . ويجوز أن تكون اباء للسببية أو للآلة ، ومثل غير زائدة بمعنى إن حصلوا الإيمان بالله ورسوله محمد ، وما جاء به بسبب طريق ، أو بواسطة طريق مثل الطريق الذى حصلتم به الإيمان، أو بواسطته فقد اهتدوا، لجواز أن يتوصل إلى الشىء الواحد من طريق متعددة ، كالمسجد الواحد يتوصل إليه من طرق ، ويجوز أن تكون الباء زائدة فى المفعول المطلق ، أى فإن آمنوا بالله إيمانا مثل إيمانكم به ، كما هو وجه فى قوله عز وجل : (وجزاء سيئة بمثله) فهى للتأكيد ، فتكون ما مصدرية والهاء عائدة إلى الله سبحانه وتعالى فى هذا الوجه ، ولرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أو لدين الله أو لله (وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم ... وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون) للتأويل بالمذكور ، وأما الأوجه السابقة فما فيها اسم موصول أو نكرة موصوفة ، والهاء عائدة إليها ، ويجوز على مذهب الكوفيين فى زيادة الأسماء أن يكون لفظ مثل زائد ، أى فإن آمنوا بما آمنتم به كما هو أحد الأوجه فى قوله : (وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله) أى عليه ، وتدل له قراءة أبى : (فإن آمنوا بالذى آمنتم به) وأدل من هذه القراءة على ذلك قراءة ابن عباس وابن مسعود : (بما آمنتم به) لأن فيها لفظ ما ، وإسقاط مثل . وما : على هذا الوجه اسم موصول أو نكرة موصوفة ، والهاء:

عائدة إليها ، ويجوز أن يقع المثل على القرآن ومحمد ، وما على التوراة والإنجيل وموسى وعيسى ، أى فإن آمنوا بالقرآن ومحمد اللذين هما مثل التوراة والإنجيل وموسى وعيسى ، الذين آمنتم بهم ، أو مثل على القرآن وما على التوراة والإنجيل ، ووجه المماثلة فى هذين الوجهين كون كل حقا من الله جل وعلا ، ولا ينافيان الوجه الأول ، لأن المماثلة المنفية فيه بمعنى المساواة .

(فإنْ تولَّوْا) : أعرضوا عن الإيمان ، أو عما تقولون لهم ،والضمير لليهود والنصارى .

(فإنَّما هُمْ فى شِقاقٍ) : إنما للحصر ، أى فما هم إلا فى شقاق ، والشقاق مصدر شاقق بفتح القاف الأولى كالثانية كقاتل قتالا من شاققه بمعنى خالفه ، فكان فى شق آخر غير الشق الذى فيه من خولف ، والشّق الجانب ، أى فما هم إلا فى مخالفة لكم أو فى مخالفة للحق ، وفى مخالفة لكم وللحق ومعاداة .

قال الحسن : الشقاق التعادى إلى يوم القيامة ، وفى معناه قول بعضهم : الشقاق الفراق ، ونفى بذلك كونهم طالبين للحق ، وأثبت عنادهم أو من شاققه بمعنى أوقعه فى مشقة ، أو أرادها به ، فهم يريدون مشقة المؤمنين ويوقعونهم فيها بما أمكنهم ، ولو بمجرد العناد والمكابرة ، أو من شاققه بمعنى أزال وصل بينهما وشقة ، فإن اليهود والنصارى لهم وصلة بالمؤمنين بالمجاورة ، وبالكتابين اللذين نزلا من الله:التوراة والإنجيل ، المصدقين للقرآن الكريم فقطعوها بالكفر ، إذ لم يتبعوا التوراة ولا الإنجيل ولا القرآن . واتباع واحد يوجب اتباع الآخرين .

(فَسيكْفيكَهم الله) : عطف على (فإنَّما هُم فى شِقاقٍ) والفاء للسببية ، فإن كونهم فى شقاق سبب لأن يكفيهم الله بالقتل والإجلاء والسبى وضرب الجزية والإذلال ، وذلك وعد من الله لرسوله ، صلى الله عليه وسلم ، ووعيد لليهود والنصارى ، وقد أنجزه له فهو معجزة ، لأنهُ

إخبار بالغيب ، وذلك لأنهُ قتل بنى قينقاع وبنى قريظة وسباهم ، وأجلى بنى النضير ، وضرب الجزية على اليهود والنصارى ، وكانوا تحت يده . فالآية تسكين للمؤمنين وتسلية لهم ، ووعد بالحفظ والنصر على من عاداهم ، لأن كفاية الله، عز وجل، اليهود والنصارى بذلك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، كفاية عنهم ، ويقدر مضاف بين الكاف والهاء أى فسيكفيك شرهم .

وذكر الزمخشرى أن معنى هذه السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين، وهكذا إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة.

قال ابن هشام : وجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل بدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد ، مقتضية لتوكيده وتثبيت معناه ، ويأتى ذلك إن شاء الله ، فى غير هذه السورة .

(وهُو السَّميعُ) : لأقوالهم فيعاقبهم عليها ، ولأقوالكم فيجازيكم بثوابها

(العَليمُ) : بأفعالهم ونياتهم فيعاقبهم عليها ، وبأفعالكم ونياتكم فيجازيكم بالثواب ، وذلك من تمام الوعد بالكفاية للمؤمنين ، وتمام الوعيد لليهود والنصارى بالكفاية ، فإنها وعيد لهم ووعد للمؤمنين ، وما ذكرته أولى من تخريج الآية على السمع بأقوال اليهود والنصارى ، والعلم بأفعالهم ونياتهم . ويجوز تخريجها على السمع لكل قول ، والعلم بكل فعل ونية .

(صِبْغَةَ اللهِ) : مفعول مطلق كسبحان الله، قاله سيبويه ، والأصل صبغنا الله صبغة ، فحذف الفعل وأضيف اسم المصدر إلى فاعله ، كما أن سبحان الله أصله سبحوا الله أو سبحنا الله أو نسبح الله ، فحذف الفعل وأضيف اسم المصدر إلى مفعوله وهو لفظ الجلالة ، والمصدر هنا مؤكد لآمنا ، قدرنا صبغنا الله صبغة بمعنى الإخبار ، او قلنا إنه طلب ودعاء، وعلى الوجهين ، فهو من مقول القول المتقدم فى قوله : (قُولوا آمنّا) وكسر الصاد للنص على أن المراد نوع من الصبغ ، كالجلسة بكسر الجيم لنوع من الجلوس ، ومعنى صبغة الله : تطهير الله ، لأن الإيمان يطهر النفوس ، فصبغة الله مؤكد لآمنا ، من توكيد المفعول المطلق لمضمون الجملة قبله ،

وكذا إن قلنا صبغة الله بمعنى فطرة الله التى فطر الناس عليها ، أو بمعنى هدايته والمراد على معنى الفطرة الدعاء بالإدامة على الفطرة ، أو الإخبار بأنه تعالى صبغهم صبغة باقية ، وهى الفطرة بقيت بعد البلوغ ، ويجوز أن تكون صبغة بدلا من ملة ، وقيل منصوب على الإغراء ، أن الزموا معشر اليهود والنصارى صبغة الله ، أو نلزم معشر المؤمنين صبغة الله ، أو الزموا يا معشر المؤمنين صبغة الله ، وقيل صبغة الله دين الله ، وهو مروى عن ابن عباس ، أى دِيننا دينَ الله ، أو نلزم دين الله ، أو الزموا معشر المؤمنين دين الله ، أو الزموا يا معشر اليهود والنصارى دين الله ، أو بدل من ملة . وقيل سنة الله وهى دينه ، أو سنتنا سنة الله ، أو نلزم أو الزموا أو بدل كذلك ، وما أصدق فى هذه الأقوال واحد ، وسمى ذلك كله صبغة ، لأنه زينة للإنسان ، كما أن الصبغة زينة للمصبوغ ، وزينة لمن يتزين بها ، أو لظهور أثر ذلك لمن هو فيه ، كظهور أثر الصبغ على المصبوغ ، ولدخوله القلب كدخول الصبغ الثوب ، وكل ذى دين باطنه مصبوغ بصبغ اعتقاده ودينه حقا . وقال بعض المفسرين اليهود تصبغ أولادها يهوداً ، والنصارى تصبغ أولادها نصارى ، وأن صبغة الله الإسلام . ولفظ صبغة فى تلك الأوجه والأقوال كلها استعارة تصريحية تحقيقية أصلية ، ووجه الشبه الشهور أو الدخول أو كلاهما ، والقرينة الإضافة إلى الله ، وفيه المشاكلة البديعة . قال القزوينى والسعد : ومن الضرب المعنوى من المحسنات البديعة المشاكلة ، وهى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشىء فى صحبة ذلك الغير وقوعاً إما محققاً كقوله :

وقالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه فقلت اطبخوا لى جبة وقميصا

ذكر خياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام فى قوله : نجد لك طبخه ، أى اطلب شيئاً من غير تفكر ولو صعبا نطبخه لك طبخا جيداً ، ونجد (بضم النون وكسر الجيم) من أجاد شيئا ، أى صيره جيدا وإما مقدرا كقوله : (صبغة الله) فإن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون إن الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم ،

فإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال : الآن صار نصرانياً حقاً . فأُمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله ، وصبغنا الله بالإيمان صبغة ، ولم نصبغ صبغتكم أيها النصارى ، فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله، للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى، تقديراً بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول، من غمس النصارى أولادهم فى الماء الأصفر ، وإن لم يذكر ذلك لفظا ، وهذا كما تقول لمن يغرس الأشجار : اغرس كما يغرس فلان، تريد رجلا يصطنع إلى الكرام ويحسن إليهم ، فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال ، وإن لم يكن له ذكر فى المقال ، وأصل هذا للسكاكى والزمخشرى ، وكفى وجوداً للصبغة فى أحد الفريقين اليهود والنصارى وهو فريق النصارى لأنها فيهما فى الجملة ، ولو لم تكن فى كل فريق منهما ، ولا سيما أنهُ يجمعهما اسم أهل الكتاب ، وقيل المراد بصبغة الله الاختتان الذى امر الله تعالى به ، لأنه يصبغ المختتن بالدم . قال ابن عباس : إن النصارى إذا ولد لأحدهم مولود وأتى عليه سبعة أيام غمسوه فى ماء لهم أصفر يسمونه ماء المعمودية ، وصبغوه به ليطهروه به مكان الختان ، فإذا فعلوا ذلك به قالوا : الآن صار نصرانياً حقا . فأخبر الله أن دينه الإسلام لا ما تفعله النصارى .

(ومَنْ أحْسنُ) : استفهام تقرير للمؤمنين ، ونفى أو توبيخ لليهود والنصارى ، ونفى أى لا أحد أحسن .

(مِنَ اللهِ صِبْغَةً) : تميز محول عن الفاعل معنى ، وعن المبتدأ والإضافة اصطلاحاً ، أى صبغة الله أحسن من كل صبغة ، ويجوز كونه محولا عن الفاعل صناعة، على أن يؤخذ ذلك من مسألة الكحل ، أى لا ترون أحدا أحسن فى حكمة الصبغة منه فى حكم الله ، وتطهير الله المؤمنين من أوساخ الكفر لا تساويه صبغة ، ودينه لا يساويه شىء يصبغ به فى زينة الدنيا ولا فى أمر الآخرة .

(ونَحْن لهُ عابِدُون) : لا نعبد غيره ، ولا نشرك به شيئا ، كما تشركون أنتم معشر اليهود والنصارى ، فهذه الجملة تعريض بشركهم ،

كما إذا حضر من يترك الصلاة فقلت تعيراً له أنا لا أترك الصلاة ، وهى معطوفة على جملة آمنا ، فهى من مقول قالوا المتسلط على آمنا ، وإن قلت إذا عطفت على جملة آمنا ، فكيف يصح جعل صبغة بدل ملة أو منصوبا على الإغراء ، مع ما فيه من فك أجزاء الكلام بأجنبي ، وهو صبغة مبدل مما قبل قالوا : وهو ملة أو النصب بفعل مستقل مقدر على الإغراء ؟ قلت إنما صح نصب صبغة على الإبدال من ملة أوعلى الإغراء من جهة تقدير القول قبل قوله : (نحن له عابدون) ، ويعطف هذا القول على ناصب ملة مقدر ، أى اتبعوا أو الزموا ملة إبراهيم .. إلخ . وقوله : (نحن له عابدون) ، أى لله عابدون ، فيكون قوله آمنا بدل اتبعوا أو الزموا المقدر الناصب لملة ، فإذا عطفنا قولوا نحن له عابدون على الزموا ملة إبراهيم ، فلا فصل وإذا عطفناه على اتبعوا ملة إبراهيم حنيفا فالفصل بالبدل ، وهو صبغة المبدل من ملة ، وهو غير أجنبي من المبدل منه . والله أعلم .

ثم إن اليهود قالوا للمسلمين : نحن أهل الكتاب الأول ، وقبلنا أقدم ولم تكن الأنبياء من العرب ونحن أولى بالله منكم ، ولو كان محمد نبياً لكان منا ، وخاطبوه بذلك وقالوا : لو كنت نبيا لكنت منا ، ولو أنزل على أحد لأنزل علينا ، لأن النبوة فينا والعرب عبدة أوثان ، وكذا قالت النصارى ، فنزل قوله تعالى :

(قُلْ) : يا محمد لليهود والنصارى الذين قالوا ذلك وأمروكم باتباع دينهم .

(أَتُحاجُّونَنا فى اللهِ) : أتتعاطون حجة تغلبوننا بها فى أمر الله الذى قضاه واختاره ، وهو إرسال محمد صلى الله عليه وسلم ، واختيار دين الإسلام له الذى هو الحق وما سواه باطل ، وحجتهم كون دينهم وكتابهم وقبلتهم أقدم ، والأنبياء فيهم ، وهى حجة أضعف من طنين جناح الذباب ، وإنما هى فى بحبوحة البطلان ، وبمعزل عن الصواب ، لأن كتبهم وأنبياءهم تأمرهم باتباع محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فهى حجة عليهم ، ووخز متوجه إليهم ،

فكيف يفتخرون بأنبيائهم وكتبهم ، وليسوا بمتبعيها ، فمحاجتهم مخاصمة بالباطل ، وهم فيها أقبح مجادل . وقرأ زيد بن ثابت أتحاجونا بإدغام نون الرفع فى نون المفعول .

(وهُوَ رَبّنا وربكم) : مالكنا ومالككم وسيدنا وسيدكم ، ومالك كل شيء وسيده يفعل ما يشاء ، فله أن يختارنا ويختار محمداً ويخصنا ويخصه بما شاء ، يصيب برحمته من يشاء .

(ولنَا أعمالُنا) : نجازى بما نفعل ،إن خيراً فخير ،وإن شرا فشر ، وعملهم على أمر الإسلام ، وأمر الإسلام كله خير ، لكن قولوا ذلك إرخاء للعنان وإظهاراً ليأسهم من أن يستقيم اليهود والنصارى ، وذلك كقوله تعالى : (وإنّا وإيّاكم لعلى هدًى أو فى ضَلالٍ مُبينٍ) .

(ولكُمْ أعمالُكم) : تجازون بما تفعلون إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر وعملهم على الباطل وأمر الباطل شر ، ولكن قالوا ذلك للإرخاء والإظهار المذكورين كما أشرت إليه .

(ونَحْنُ لَه مُخْلِصُون) : نخلص له ديننا وعملنا، وأنتم تشركون به فى دينكم وعملكم ، فلنا ولبنينا الاصطفاء دونكم ، ففى قولهم : (نحن له مخلصون) تعريض باليهود والنصارى ، أنهم غير مخلصين . قال الفضيل ابن عياض : ترك العمل من أجل الناس رياء ، والعمل من أجل الناس شرك والإخلاص أن يعافيك الله منهما ، ووجه كون الترك من أجلهم رياء فيما يظهر أنه يخاف أن يقول الناس : لو عمل أنه عمل للرياء فترك ليبقى عندهم رجلا حسنا غير متهم بالرياء ، وهذا أيضاً شرك لحديث : إن الرياء شرك أصغر ، ولم يرد عياض أنه غير شرك ، ولكن خص العمل لأجلهم باسم الشرك ، لأنه من الرياء النوع الأكبر ، ويجوز أن يريدوا بأعمالنا وأعمالكم : ما نفعل من خير مما وافق أمر الإسلام ، وشر مما خالفه من نزغ الشيطان ، وما تفعلون مما ليس باطلا ، وما تفعلون مما هو باطل ، ويحتمل أن يكون الكلام

على سبيل الفرض ، والتقدير فى أن أهل الكتاب مصيبون فى دينهم وأعمالهم ، فكأنه قيل قولوا لهم هب أن دينكم وأعمالكم صواب ، ولكن ذلك إما من فضل الله عليكم بلا عمل فلا مانع من أن يتفضل علينا كما تفضل عليكم بالتوفيق ، وآما بأسباب العمل والتهيء للخير فنستحقه إذا عملنا وتهيئنا وذلك فى سائر الخير ، وأما النبوة فقيل : تكون بلا سبب من العبد ، وقيل : تترتب على عمله الصالح ، وفى هذا كلام ذكرته فى مختصر القواعد والحاشية ، فإذا كنتم غير مخلصين يا معشر اليهود والنصارى ، ونحن أخلصنا فكيف تدعون ما نحن أولى به منكم ، والهمزة فى (أتحاجوننا) للتوبيخ ، وإنكار كون محاجتهم صوابا وجملة (هو ربنا) حال من لفظ الجلالة ، أو من الواو فى أتحاجوننا ، أو من قوله (نا) والواو للحال ،، وجملة (لنا أعمالنا)حال من الواو ، ومن قوله (نا) أو من لفظ الجلالة ، والواو للحال ، ويجوز عطفها على جملة الحال ، والواو للعطف ، ويجوز أن تكون مستأنفة ، والواو للاستئناف ولكم أعمالكم فيه . هذه الأوجه مع زيادة جواز عطفه على (لنا أعمالنا) ، وكونه حال من ضمير الاستقرار فى لنا ، وكذا نحن له مخلصون مع زيادة كونه معطوفا على (لكم أعمالكم) ، وجوازه كونه حالا من قوله (نا) فى قوله (أعمالنا) والآية تتضمن المسالمة وترك القتال ، فهذا المعنى الذى تتضمن منسوخ عند بعض بآية القتال ، وهذا لاغيره هو المراد بقول الخازن هذه الآية منسوخة بآية السيف فافهم .

(أمْ تَقُولون) : أم للإضراب الانتقالى والاستفهام التوبيخى ، فهى منقطعة حرف ابتداء لا عاطفة ، ويجوز أن تكون للإضراب الانتقالى فقط دون الاستفهام ، ولا يصح أن تكون عاطفة على (أتحاجوننا) متصلة لتخالف تحاجوننا ، ويقولون بالخطاب والغيبة : اللهم إلا على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، وهو هنا لا يحسن فلا يحسن اعتماده ، وإنما يحسن فى المنقطعة دون المتصلة ، وقرأ حفص وابن عامر وحمزة والكسائى تقولون بالتاء المثناة الفوقية وهى قراءة ابن عباس ، وعليها فتكون (أم) عاطفة متصلة

أو منقطعة على حد ما مر ، والمعنى على العطف أنه قد ظهر بطلان أمركم فبماذا تتمسكون بالمحاجة فى الله ، أم بأن تقولوا بيهودية إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط ، أو نصرانيتهم وكل ذلك لا يصح ، فإن فضل الله يؤتيه من يشاء ، ويوفق من تأهل للتوفيق ، ودين الأنبياء كلهم الإسلام لا كما يقولون .

(إنَّ إبْراهِيمَ وإسْماعِيلَ وإسْحق ويَعْقُوبَ والأسباط كانُو هوداً أو نَصَارى) : الكلام فى أو وفى يقولون مثله ، وفى قوله : (وقالوا لَنْ يدخُلَ الجنَّةَ إلاَّ مَن كان هوداً أو نَصَارى) أى أم يقول اليهود : إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً ، أو يقول النصارى : إنهم كانوا نصارى ، فواو يقولون ضمير لليهود والنصارى (قُلْ ءأنْتُم أعْلَم) : بدين هؤلاء الأنبياء ؟

(أم الله) : أم متصلة عاطفة على أنتم ، وأعلم خبر للمعطوف والمعطوف عليه ، والأصل أأنتم أم الله أعلم ؟ ويجوز كون لفظ الجلالة مبتدأ خبره محذوف ، والمعطوف جملة ، أى أأنتم أعلم أم الله أعلم ؟ ولابد أن يقولوا الله أعلم ، فحينئذ ينقطعون ، لأن الله الذى هو أعلم قد نفى عن إبراهيم اليهودية والنصرانية بقوله : (ما كانَ إبْراهيمُ يهوديًّا ولا نصرانيا ولكنْ كانَ حَنيفاً مُسْلِماً) ، وبقوله : (وما أُنزلت التَّوراة والإنْجيل إلاَّ من بَعْدِه) فاليهودية والنصرانية الخارجتان عن التوراة والإنجيل لايكون عليهما إبراهيم قطعاً ، لأنهما بدع ومعاص ، والموافقتان لهما لم يكن عليهما أيضاً ، بل على ما فى القرآن وما اتفقا عليه مع القرآن ، فظهر انهما حدثتا بعد إبراهيم ، فكيف ينسب إليهما ، ومن ذكر بعد إبراهيم كانوا تابعين لإبراهيم فى دينه ، فالكلام عليه كلام عليهم .

(ومَنْ أظْلَم ممَّن كَتَم شهادةً عِنْده من الله) : الاستفهام للإنكار والنفى ، ومن واقعة على اليهود ، أى لا أحد أظلم من اليهود الذين

كتموا شهادة جاءته من الله فى شأن إبراهيم أنه حنيف مسلم، لا يهودى ولا نصرانى ، وكذا بنو إبراهيم وسائر الأنبياء ، أو شهادة من الله فى شأن رسوله محمد ، صلى الله عليه وسلم ، أنه رسوله حقا بنعته الموجود فى كتبهم ، المقرة به أنبياؤهم ، وبالوجه الأول قال مجاهد وغيره . قال مجاهد : الذى كتموه هو ما فى كتبهم ، من أن الأنبياء على الحنفية لا على ما ادعوه ، وبالوجه الثانى قال قتادة وغيره . قال قتادة : الذى كتموه هو ما عندهم من الأمر بتصديق النبى ، صلى الله عليه وسلم ، والأول أشبه بسياق الآية ، ولا مانع من إرادتهما معاً ، لأنهم كتموا ذلك كله، ويجوز أن تكون (من) واقعة على الصحابة على سبيل الفرض لا التحقيق ، أى لا أحد أظلم منا معشر المؤمنين لو كتمنا ما عندنا من الشهادة لإبراهيم وبنيه ، والأنبياء بأنهم ليسوا يهوديين ولا نصرانيين ، بل مسلمون ، أو من الشهادة لرسول الله محمد ، صلى الله عليه وسلم ، أنه رسول حق ، أو من الشهادة بذلك كله ، فيكون الكلام على وجه وقوع من على الصحابة تعريضا باليهود والنصارى ، إذ كتموا ذلك، و (عنده) نعت لشهادة و (من الله) نعت ثان أو حال من شهادة ، أو من ضميرها المستتر فى عند ، إن قدر المتعلق عاما ، أو من ضميرها فى المتعلق الخاص ، أى شهادة ثابتة أو محفوظة عنده آتية أو ثابتة من الله ، أو متعلق بما يعلق به قوله (عنده) ومن للابتداء .

(وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) : يا معشر اليهود والنصارى ، وقرئ بالتحتية وهم المعنيون أيضا ، فهذا تهديد لهم على كذبهم ووعيد، أى هو رقيب عليكم فيجازيكم على عملكم ، ولا يوصف الله بالغفلة ، بل الغافل مأخوذ من الأرض الغفل ، وهى التى لا علامة فيها . قال الحسن : قوله (وما الله بغافل عما تعملون) ، يعنى بذلك علماءهم أنهم كتموا محمداً ودينه ، وأن فى دينهم أن إبراهيم والأنبياء كانوا مسلمين، وأن الله لا يغفل عن كتم ذلك ، وأنه يعاقبهم على الكتم لا محالة .

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ) : يعنى إبراهيم وبنيه :

(لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَا كَسَبْتُم ولا تُسْأَلُونَ عمَّا كانُوا يَعْملون) وقد تقدم ذلك ولكن كرر مع قربه للمبالغة فى التحذير ، والزجر عما استحكم فى طباع البشر من الافتخار بالآباء وخصالهم الاختيارية وغير الاختيارية ، والاتكال عليهم ، وحسن تكرير ذلك لما يقال : إن الشىء يذكر لما ذكر ما يشعر باتكال اليهود والنصارى على الآباء وخصالهم جر ذكره ذكر هذا المكرر ، ولاختلاف مقام المجادلة ، وقيل : المراد بالأمة فى أول الأنبياء ، وفى هذا أسلاف اليهود والنصارى ، وقيل : ذلك فى اليهود والنصارى وهذا فينا معشر المؤمنين تحذيراً عن الاقتداء بهم .

(سَيَقُولُ السُّفهاء) : أى الذين عقولهم خفيفة ممتهنة بالتقليد ، وترك التدبر فى الوحى ، وسائر خلق الله ، فلو كانوا يتدبرون فى الوحى والمصنوعات لرجحت بالعلم ورزنت ، وإن شئت فقل السفهاء من خفت نفوسهم وجوارحهم وألسنتهم لنقصان عقولهم فى الدين ، ألا ترى كيف يعاجلون المعصية حذراً أن تفوتهم ، سواء كانت معصية فعل أو قول ، وهكذا يكون السفه فى أمر الدنيا ، ويقارنه السفه فى الدين ، كعدم المبالاة بتضييع المال وإذا صح اتصاف الإنسان بالسفه من جانب أمر الدنيا فمن باب الدين أولى .

(مِنَ النَّاس) : حال من السفهاء ، ومن للتبعيض ، والمراد بالسفهاء اليهود لإنكارهم النسخ ، وقد نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ، وهذا قول مجاهد ، وعن ابن عباس : هم أحبار اليهود جاءوا إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا محمد ما ولاك عن قبلتنا ، ارجع إليها ونؤمن بك ، يريدون فتنته . وقال الحسن : المراد بالسفهاء مشركو العرب ، وهم كفار قريش . قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها ، فوالله ليرجعن إلى دينهم ، وقالوا قد تردد على محمد أمره واشتاق إلى مولده ، وقد تحول إلى قبلة بلدكم فلعله يرجع إلى دينكم . وقيل المراد بالسفهاء المنافقون فى المدينة

لحرصهم على الطعن والاستهزاء فى الإسلام ، ولا يجدون مقالا فى ذلك إلا قالوه ، وقيل المراد المنافقون واليهود ، وقيل المراد المنافقون واليهود والمشركون من قريش ، وهو أولى لعمومه ، إذ لا فائدة فى التخصيص ، والمراد بالناس جملة الناس ، ويجوز أن يراد بالناس قريش بمعنى أنه سيقول السفهاء من قريش ، لأن فى قريش من ليس سفيها ، وهو من آمن بالله ورسوله ، صلى الله عليه وسلم ، ويجوز أن يراد بالناس اليهود ، أى سيقول السفهاءُ من اليهود ، لأن من اليهود من آمن بالله ورسوله ، صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن سلام . وقد يقال المراد بالناس المنافقون واليهود ومشركو العرب ، أى سيقول السفهاء من المنافقين واليهود ومشركى العرب ، لأنهم ولو كانوا كلهم كفاراً مشركين لكن منهم إخفاء ، ومنهم من فيه ثقل ، وبعض رزانة . والله أعلم .

والآية نزلت قبل أن يقولوا ، وفائدة ذلك أن يكون معجزة لأن فيه إخباراً بالغيب على طبق ما سيقع ، ففيه دعاء إلى تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن يوطن نفسه ليثبت ، إذا قالوا لأن مفاجاة المكروه أشد من مجيئه على علم به ، وفيها يكون الاضطراب ، وإذا تقدم العلم به زال الاضطراب لوقوعه أو خف ، وأن يعد الجواب لهم إذ قالوا كما علمه الله أن يقول بقوله : قل لله المشرق والمغرب .. إلخ ، فإن الجواب الحاضر قبل الحاجة إليه أقطع للخصم ، وفى المثل : قبل الرمى يراش السهم . وقال ابن عباس : الآية متأخرة فى النزول عن قوله تعالى : (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ) .. الآية متقدمة فى التلاوة ، ومعنى سيقول : أنهم يقول فيما يأتى كما يقولون فيما مضى ، وذلك وصف لهم بالاستمرار على القول ، والجمهور على ما ذكرت قبل هذا .

(مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِم) : ما الذى صرفهم عن القبلة .

(الَّتِى كَانُوا عَلَيْهَا) : أى على استقبالها فى الصلاة وهى بيت المقدس والقبلة فى الأصل الهيئة من الاستقبال ، كالجلسة بكسر الجيم ، جعلت فى العرف اسما للمكان الذى يستقبله المصلى فى صلاته ويتوجه إليه ، وتطلق أيضاً

على الجهة التى يقابلها الإنسان أو غيره فى الصلاة ، ووجه التسمية أن ذلك المكان أو الجهة يقابله ، ويقابل ذلك المكان أو الجهة .

(قُلْ) : يا محمد ردًّا على هؤلاء السفهاء .

(للهِ المشْرقُ والمغْرِب) : الكلام عليهما مثل ما مر ، فإذا كانت الجهات كلها مقسومات فى قطر المشرق والمغرب وهما له ، فله أن يأمر بالاستقبال إلى أى جهة شاء لا اعتراض عليه ، وليست جهة أولى من الأخرى فى الاستقبال فى ذاتها ، وإنما تكون الجهة قبلة بأمر الله .

(يَهْدِى مَنْ يَشاءُ) : هدايته .

(إلى صراطٍ مُستَقيمٍ) : أى طريق لا عوج فيه ولامضرة لمن يسير فيه ، وذلك دين الإسلام شبهه فى نفعه وسهولته بالطريق السهل الموصل للمقصود ، ويجوز أن يراد بالصراط المستقيم ما تقتضيه الحكمة من شرع بيت المقدس قبلةً تارة ، والكعبة تارة ، لا مجموع الإسلام ، وأن يراد شرع الكعبة قبلة وهى قبلة إبراهيم ، وفى المقام حذف معنوى تقديره ، وأنتم ممن هداه إلى صراط مستقيم دل على هذا قوله :

(وكَذلكَ جَعَلْناكُم أمةً وسَطاً) : أى كما هديناكم إلى الصراط المستقيم جعلناكم يا أمة محمد أمة خيارا عدولا بالعلم والعمل ، أو كما جعلنا قبلتكم أفضل القبل ، جعلناكم أمة خيارا عدولا ، أو كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب ، جعلناكم أمة خيارا عدولا ، وعلى الوجه خاصة يكون التعبير عن قولك خيارا عدولا بقوله : (وسطا) لوقوع ذلك فى صحبة لفظ متوسطة بين المشرق والمغرب تقديرا ، أو كما اصطفيناه فى الدنيا ، يعنى إبراهيم ، فى قوله : (ولقد اصطفيناه فى الدنيا) ، جعلناكم أمة وسطا ، والواو للاستئناف أو للعطف على محذوف ، أى أنتم ممن هداه إلى الصراط المستقيم ، وجعلناكم أمة وسطا كذلك ، أو هديناكم وجعلناكم أمة وسطا

كذلك ، أو جعلنا قبلتكم الكعبة ، أو أفضل قبلة ، وجعلناكم أمة وسطا كذلك ، أى كما جعلنا قبلتكم كذلك ، أو جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب ، وجعلناكم أمة وسطا كذلك ، أى كما وسطناها ، أو للعطف على اصطفيناه المذكور ، أى ولقد اصطفيناه فى الدنيا ، وجعلناكم أمة وسطا كذلك ، وأصل الوسط المكان استوت إليه الجوانب المفروضة قريبة أو بعيدة المتساوية ، بحيث لا يكون بعضها أقرب إليه من بعض ، ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى إفراط وتفريط ، فالإفراط المبالغة جدا ، والإسراف والتفريط التقصير جدا والإخلال ، وذلك كالجود بين الإسراف والبخل ، والشجاعة فى احتراز وتحفظ بين الشجاعة والجبن . ثم أطلق على المتصف بالخصال المحمودة ، قال زهير :

همو وسط يرضَى الأنامُ بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالى بمعظم

فالمعنى جعلناكم أمة غير غالية فى الدين ولا مقصرة ، لا كغلو النصارى فى عيسى واليهود فى عزير ، إذ جعلوهما إلهين ، ولا كتقصير اليهود فى الدين بالتحريف والتبديل . قال الزمخشرى : قيل الخيار وسط ، لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار والوسط محمية محوطة ومنه قول الطائى :

كانت هى الوسط المحمىُّ فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

قال : ويجوز أن يكون وسطا بمعنى عدول ، لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من بعض . انتهى .

وسبب نزول الآية أن رؤساء اليهود قالوا لمعاذ بن جبل : ما ترك محمد قبلتنا إلا حسدا ، وإنما قبلتنا قبلة الأنبياء ، ولقد علم محمد أنا أعدل الناس . فقال معاذ : إنا على حق وعدل ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى أبو سعيد الخدرى عن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، قال : « ألا وإن هذه الأمة توفى

سبعين أمة هي آخرها وخيرها وأكرمها على الله تعالى » ، والآية تدل على أن الإجماع حجة ، لأنه لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لاختلت به عدالتهم ، قاله القاضي . وفي روايةعنه، صلى الله عليه وسلم، تفسير الوسط بالعدول، ووسط القلادة أنفس حجر فيها .

(لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) : على الأمم قبلكم ، وعلى تبليغ الرسالة ، لأن الله جل وعلا قد أخبرنا في القرآن الكريم أن الرسل بلغت الرسالة إلى أممهم ، وأن أممهم كذبتهم إلا من استثنى .

(وَيَكُونَ الرَّسُولُ) : محمد صلى الله عليه وسلم .

(عَلَيْكُمْ شَهِيداً) : أي شهيداً لكم بشهادة الخير ، فعلى بمعنى اللام أو للاستعلاء المجازي ، لأن في الشهادة للإنسان استيلاء عليه بالإخبار عنه وعن أحواله ، ولأن الشهيد رقيب على المشهودعليه . قال الله، جل وعلا : (وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) ، (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) ، روى أن الله عز وجل يجمع الأولين والآخرين في صعيد واحد ، ثم يقول لكفار الأمم : ألم يأتكم نذير ، فيقولون : ما جاءنا من نذير ، فيسأل الله جل جلاله الأنبياء عن ذلك ، فيقولون : كذبوا قد بلغناهم ، فيسألهم البينة وهو أعلم بهم إقامة الحجة ، فيقولون : أمة محمد تشهد لنا ، فيؤتى بأمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فيشهدون لهم بأنهم قد بلغوا فتقول لهم الأمم الماضية : من أين علموا وإنما أتوا بعدنا ؟ فيسأل هذه الأمة فيقولون : أرسلت إلينا رسولا ، وأنزلت عليه كتاباً أخبرتنا فيه بتبليغ الرسل ، وأنت صادق فيما أخبرت ، ثم يؤتى بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، فيسأله عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم . وروى البخاري هذا بمعناه ، ولفظ البخاري عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « يجاءُ بنوح وأمته يوم القيامة فيقال له : هل بلغت ؟ فيقول : نعم ربي . فيسأل أمته فيقول : هل بلغكم ؟ فيقولون : ما جاءنا من نذير . فيقول لنوح : من يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته . فيجاء بكم فتشهدون »

ثم قرأ رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : (وكذلكَ جعلْناكُم أُمةً وسَطاً لتكونُوا شهداء على النَّاس ويكُون الرّسولُ عليْكُم شهيداً) ورواه الترمذى وزاد وسطا . قال عدلا وذلك فى نوح ، ويقاس عليه غيره ، بل يدل على غيره الحديث السابق ، وما رواه البخارى وابن ماجه وابن المبارك فى رقائقه وغيرهم أن أمته ، صلى الله عليه وسلم ، تشهد لكل نبى ناكره قومه ، ومن أنكر التبليغ من أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، قبلت عليه شهادته ، صلى الله عليه وسلم . وقيل : إن الناس فى الآية جميع الأمم حتى هذه الأمة .

• كما قال القاضى : تشهدون بذلك على معاصريكم ، وعلى الذين قبلكم وبعدكم ، وظاهر الآية ما قلت : وقيل : لتكونوا شهداء فى الدين فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول ، ويجوز أن تكون على بظاهرها من المضرة بمعنى أنه ، صلى الله عليه وسلم ، يشهد على أمته بأنه بلغها الرسالة ، وأنهُ لم يتبعه من لم يتبعه . قال الشيخ هود : ويكون الرسول عليكم شهيداً على أنه قد بلغ رسالة ربه إلى أمته ، وعلى ما قلته يكون تقديم قوله عليكم لحصر الصفة على الموصوف حصر إفراد .

(ومَا جعلْنا القِبْلةَ التى كُنْتَ عليْها) : وهى الكعبة ، و(كنت عليها) ثبت عليها الآن وليس إخبار عن ماض منقطع ، فذلك كقوله تعالى : (كنتم خير أمة) ، والمعنى التى أنتم عليها ، وأنتم خير أمة ، ونكتة التعبير بكان الإشارة إلى حدوث ذلك قبل زمان الحال وثبوته قبله ، ولو استمر إليه ، وهذا هو الوجه الذى يظهر لى ، ثم رأيته والحمد لله قولا مرويًّا عن ابن عباس . وقيل المعنى كنت عليها قبل الهجرة ، ثم انقطعت عنها بعدها ، وهى الكعبة أيضا كان يصلى إليها قبل الهجرة ، لكنه قيل كان يجعلها بينه وبين بيت المقدس ، ولما هاجر أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس تألفا لليهود ، كما روى عن ابن عباس كان قبلته بمكة بيت المقدس ، إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه . وقال قتادة وغيره : القبلة بيت المقدس كان يصلى إليها ، ثم رجع إلى الكعبة ، والقبلة مفعول أول ، والتى مفعول ثان ،

أى وما جعلنا القبلة هى القبلة التى ، أو الجهة التى ، أو القبلة مفعول ثان ، والتى مفعول أول ، أى وما جعلنا الجهة التى كنت عليها القبلة ، أو القبلة مفعول أول ، ولنعلم مفعول ثان ، أى إلا ثانية لنعلم بناء على جواز الإخبار بمتعلق حرف التعليل . وقد منعه بعض ، وقيل تقدير المفعول الثانى إلا فتنة لنعلم فحذف المستثنى ، ويجوز تقديره هكذى ، وما جعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة إلا لنعلم ، وإذا لم نجعل التى أحد المفعولين ، فهو نعت القبلة ، ويجوز أن يكون جعلنا بمعنى أثبتنا كما يستعمل الجعل بمعنى الخلق ، فيتعدى لواحد والتى نعت .

(إلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِع الرسُول) : فى الصلاة إليها مصدقا له فى جميع ما يأمر بهِ ، وما ينهى عنهُ ، والرسول ظاهر فى موضع المضمر ، والأصل إلا لنعلم من يتبعك ، والله سبحانهُ وتعالى عالم بكل شىء إجمالا وتفصيلا فى الأزل بلا أول ، وإنما قال : لنعلم ، لأن المراد علم اتباع المتبع حال اتباعه ، وعلم عدم اتباع من كفر حال تركه الاتباع ، فإن العلم بالشىء حال وقوعه نفيا أو إثباتاً غير علمهِ قبل وقوعه ، ألا ترى أنك لو قلت علم الله أنه وقع كذا وكذا ، ولم يقع كان نقصاً وصفتهُ تعالى به مع أنه لا يقع شىء إلا على وفق القضاء والعلم الأزلى ، فكأنه قيل إلا ليتعلق علمنا بالمتبع ، وهو موجود متبع ، وبالتارك ، وهو موجود غير متبع ، وللمتبع الجزاء على اتباعه وعلى التارك العقاب على تركهِ ، وقيل المراد ليعلم رسوله والمؤمنون من يتبع الرسول ، ولهذا القول احتمالان : أحدهما أنه أسند علمهم لنفسه لأنهم خاصة ، كما يسند الأمير أفعال رعيته لنفسهِ ، يقول بنيت كذا وكذا ، وغزوت بلد كذا وكذا ، وما بنى وما غزى ، ولكن رعيتهُ . والثانى تقدير مضاف ، أى ليعلم جندنا أو حزبنا أو خاصتنا أو أهلنا ، والمراد بذلك كله النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، ويجوز أن يكون نعلم بمعنى نميز للناس ، أو للنبى من يتبع الرسول . وهو النبى محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن تمييز الشىء وإظهاره من غيره لأحد أو لشىء مسبب عن العلم به ،

والعلم به سبب له ، وهذا كما قال جل وعلا : (يَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ من الطَّيِّب) إلا أنه قدم الطيب هنا ، ويدل قبل لهذا قراءة من قرأ إلا ليعلم بالمثناة التحتية والبناء للمفعول ، وليست متعينة عندى للدلالة له لجواز أن يراد ليعلم الله بالوجه الأول ، وبالقول الثانى باحتماليه ، وعلى قراءة نعلم بالنون ، وقراءة يعلم بالمثناة التحتية والبناء للمفعول رفق بعباده ، إذ أسند علم معائبهم لنفسه ، أو أراد لتعلموا بعد جهل فأسند العلم لنفسه رفقاً بالمخاطبين .

وأما أن يقال إلا لنعلم بمعنى إلا لعلمنا السابق ، فلا يجوز ، لأن أن تخلص المضارع للاستقبال وعلى كل حال ، فالآية تدل على أن أمر القبلة امتحان وفتنة للناس ، وأن أصل القبلة الكعبة إذ صرفه الله عنها ليظهر من كفار قريش أنهم لا يتبعونه فى الصلاة إلى بيت المقدس ، إذلم يألفوا إلا الكعبة ولما صلى بالمدينة إلى بيت المقدس قالوا رغب عن قبلة آبائه وآبائنا ، وقال الضحاك: ليظهر من اليهود أنهم لا يتبعون محمداً، صلى الله عليه وسلم، فى دينه، إذ قالوا : لو صلى محمد إلى قبلتنا بيت المقدس لآمنا به ، فصرفه الله إلى بيت المقدس ولم يؤمنوا ، وقد علم الله أنهم لا يؤمنون ، ويجوز أن يراد ليظهر من قريش ما يظهر ، ومن اليهود ما يظهر ، وليظهر من اليهود والمنافقين ما ظهر ، وهو أنهم قالوا : لو كان رسولا ما ترك قبلة إبراهيم وكذبوا ، إذ قبلة إبراهيم عليه السلام الكعبة ، وقالوا ترك بيت المقدس اشتياقاً لبلده ، وقالوا : لو كان نبيا ما تردد فى القبلة ، وأكثروا فى ذلك حتى ارتاب بعض المؤمنين فنزلت الآية مبينة أن صرفه إلى بيت المقدس بعد الكعبة ، أو صرفه عن بيت المقدس إلى الكعبة ، أو كل ذلك إنما هو للامتحان ، وما كان لعارض يزول بزواله ، فلما امتحنوا باستقباله بيت المقدس فلم يؤمنوا رجع لأصله وهو الكعبة ، والعلم بمعنى المعرفة ، فمن موصولة للعموم مفعول للعلم ، ولا ينصب مفعولا ثانيا ، وهذا على القول الثانى وغيره ، لا على الوجه الأول ، إذ لا يقال الله عارف ، ولا عرف الله كذا ، لأن المعرفة الإدراك المسبوق بالجهل ، والله منزه عنه ، وقيل يجوز إطلاق المعرفة فى حقه ، مثل أن تقول

يعرف الله كذا ، على أنها بمعنى عدم الجهل بلا قيد سبق الجهل فتحد فى صفة الله علم العلم الذى لا جهل قبله ، وقد قال التفتزانى إنها استعملت صفة الله تعالى فى كلام رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، والصحابة وأهل اللغة ، ويجوز أن يكون العلم على أصله وله مفعولان ، هما من يتبع الرسول على أن من استفهامية مبتدأ ، ويتبع خبر ، والجملة سدت مسد مفعولى نعلم معلقا بالاستفهام ، أو هما من ومتعلق ممن ينقلب على أن من موصولة ، ويتبع صلته أى إلا لنعلم من يتبع الرسول متميزاً ممن ينقلب ، وإن قلت فعلى وجه الاستفهام والتعليق فيم يتعلق ممن قلت يجوز تعليقه بمحذوف حال من المستتر فى يتبع ولا بيتبع لأنه لا يصح المعنى معه ولا بنعلم لكون ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله .

(مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ) : يرجع إلى ورائه ، والمراد الرجوع إلى الشرك بالزيادة فيه ، كحال اليهود والمنافقين ومشركى قريش ، لأنه كلما نزل من الله جل جلاله أمر فأنكروه ، فإن إنكاره زيادة كفر ، والرجوع إلى الشرك بعد الخروج منه ، كما روى أن جماعة ممن آمنوا شكوا فى الدين وظنوا أن محمداً فى حيرة من أمره حيث كان يستقبل بيت المقدس ، ثم تركه واستقبل الكعبة ، أو الرجوع إلى الشرك مطلقاً سواء بالزيادة منه أو بالرجوع إليه بعد الخروج منه ، واستعار للرجوع إلى الشرك الانقلاب على العقبين ، وهما مؤخرا القدمين ، استعارة مركبة ، فإن أسوأ حالات الراجع الرجوع على العقب.

وقرأ ابن أبى إسحاق على عقبيه بإسكان القاف تخفيفاً ، وكانت العرب لا قبلة أحب إليها من الكعبة ، وصلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بمكة إلى بيت المقدس مدة إقامته فيها ، وصلت الأنصار نحو بيت المقدس عامين قبل قدوم النبى ، صلى الله عليه وسلم ، إلى المدينة ، وصلى بعد قدومه إليه ستة عشر شهراً ، ثم وجهه الله بعد ذلك إلى الكعبة البيت الحرام ، فقال قائلون : ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ، لقد اشتاق الرجل إلى مولده ، فروى أنه لما تحولت القبلة إلى الكعبة ارتد قوم إلى اليهودية ، وقالوا رجع محمد إلى دين آبائه .

(وإنْ كانَتْ لَكَبيرةً) : إن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، أى وإنه ، أو ضمير القصة ، أى وإنها ، واستحسن هذا حيث كان المسند إليه بعده مؤنثا ، ويجوز مرجوحاً تقدير اسمها ضمير المؤنث الراجع إليه ضمير كانت ، واللام فى (لكبيرة) فارقة بين إن النافية والمخففة صارفة لها إلى المخففة، وتسمى تلك اللام أيضا فاصلة ، وقال الكوفيون : إن نافية واللام بمعنى إلا ، وضمير كانت عائد إلى القبلة أو إلى الجملة أو الردة أو التحويلة أو التولية المفهومات من قوله عز وجل : (وما جَعَلْنا القبلةَ التى كنتَ عليها) ومعنى كبيرة شاقة . وقرأ اليزيدى برفع كبيرة على أنه خبر لمحذوف ، أى لهى كبيرة ، والجملة خبر كانت ، وقيل كبيرة بالرفع خبر إن ، وكانت زائدة ، واعترض بأن كان الزائدة لا تعمل فى شىء ، فيجاب بأنها قد عملت فى قوله :

وجيران لنا كانوا كرام

فكان وضميره زائدان .

(إلاّ علَى الَّذينَ هَدَى الله) : مهم إلى حكمة الأحكام الصادقين فى إتباع محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الثابتين على الإيمان والأحكام ، ولما تحولت القبلة كان من قول اليهود يا محمد إن كانت الأولى حقا فأنت الآن مبطل ، وإن كانت هذه حقاً فكنت فى الأولى على ضلال ، فوجمت نفوس بعض المؤمنين ، وأشفقوا على من مات قبل التحويل من صلاتهم السالفة ، فنزل قوله تعالى :

(ومَا كانَ اللهُ لِيُضِيعَ إيمانَكُمْ) : قال ابن عباس وغيره ، وذكره البخارى ومسلم ، وروى أن حيي بن أخطب وأصحابه من اليهود قالوا للمسلمين : أخبرونا عن صلاتكم إلى بيت المقدس ، إن كانت على هدى فقد تحولتم عنه ، وإن كانت ضلالة فقد دنتم الله بها من مدة ، ومن مات عليها فقد مات على ضلالة . فقال المسلمون وقد أرشدهم الله تبارك وتعالى : إنما الهدى فيما أمرهم الله به ، والضلالة فيما نهى الله عنه ، فقال حيي وأصحابه :

فما شهادتكم على من مات منكم على قبلتنا ، وقد مات قبل أن تحول أبو إمامة أسعد بن زرارة من بنى النجار ، والبراء بن معرور من بنى سلمة ، وكانا من النقباء ، ورجال آخرون ، فانطلقت عشائرهم إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله ، قد صرفك الله إلى قبلة إبراهيم فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس ، فنزل : (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) ى صلاتكم إلى بيت المقدس ، بل يجازيكم عليه بالرضوان والجنة ، من حيي ومن مات ، وسمى الصلاة إيماناً لأنها على مقتضى الإيمان ، وصادرة عنه وتزيد فيه ، ولأن الإيمان قطب تدور عليه الأعمال والصلاة منه ركن عظيم ، فذكرها به إذ كان هو الأصل ، قيل ولئلا يندرج فى اسم الصلاة صلاة المنافقين إلى بيت المقدس ، فإن الصلاة يأتى بصورتها المنافقون ، بخلاف الإيمان الذى هو تصديق بالقلب ، فإنه لا يأتى به من أصر على الكفر ، والشك فى دين الله ، وايضاً الصلاة من شعب الإيمان ، وما بين العبد والكفر الا تركها ، وما ذكرت من تفسير الإيمان بالصلاة مذهب بعض أصحابنا وجمهور المفسرين ، ورواية ابن القاسم فى العتبية عن مالك ، ورواية عن الحسن البصرى ، واختاره الشيخ هود — رحمه الله — ويظهر لى وجه آخر وهو إبقاء الإيمان على معنى التصديق بالقلب ، أى ما كان الله ليضيع إيمانكم بالله ورسوله ، وما أمر به وما نهى عنه ، وذلك شامل للإيمان بالصلاة إلى بيت المقدس أنها حق ، أو ما كان الله ليضيع إيمانكم بفرض الصلاة إلى بيت المقدس ، أو ما كان الله ليضيع ملازمتكم إيمانكم ، ومثل هذه الأوجه ما روى عن الحسن أن المعنى محفوظ إيمانكم عند الله ، حيث أقررتم بالصلاة إلى بيت المقدس ، ويحتمل هذا المروى عنه الرواية الأولى عنه ، ووجه آخر أن يكون المراد : ما كان الله ليضيع إيمانكم الذى اختار لكم بترك تحويلكم إلى الكعبة ، فإن تحويلكم حكمة تناسب دين الإسلام ، فلو ترككم بلا تحويل لكان مفسدة وتضييعاً للإيمان الذى اختار لكم ، فكان ترك عدم التحويل عدم تضييع له فافهمه ، فإنه سهل بإذن الله ، وقرئ وما كان الله ليضيع إيمانكم بفتح الضاد وكسر الياء مشددة .

(إنَّ اللهَ بالنَّاس لرَءوف رحيمٌ) : بالناس متعلق برءوف وبرحيم ويقدر للآخر مثله بالإظهار أو بالإضمار ، لا على التنازع فى المقدم على الصحيح ، والأولى تعليقه برءوف ، واللام فى خبر إن لا تمنع من تقدم معمول مدخولها ، أو معمول ما فى حيز مدخولها عليها ، إذا كان ظرفاً أو مجروراً كما هنا ، والمعنى : إن الله لرءوف بالناس المؤمنين ، رحيم بهم ، فلا يضيع أجور إيمانهم وأعمالهم ، ولا يترك صلاحهم ، والرأفة أشد الرحمة ، فهى أبلغ من الرحمة وأخص ، فالرحمة أعم فإنما لم تقدم الرحمة مع أنها أعم ، مراعاة للفاصلة ، لأنها مختومة بالميم قبلها حرف المد فى قوله مستقيم ، وبالنون الشبيهة بالميم قبلها حرف المد بعد ذلك ، وقبل ذلك ، ولا تقابل الواو أو الياء بالألف ، ومقابلة الميم بالميم أولى من مقابلتها بالنون ، فالأولى جعل لفظ رحيم مقابلا لمستقيم لا لما بعده ، وقيل الرأفة والرحمة مترادفان على معنى الإنعام فى حق الله تعالى ، وقيل الرأفة إزالة المضرة ، والرحمة الإنعام ، فهما معنيان متغايران لا ترادف بينهما ولا خصوص ولا عموم ، ورءوف فى جميع القرآن بهمزة ممدودة بالواو عند نافع وابن كثير وابن عامر وحفص ، وقرأ الباقون فى جميعه بلا واو . والله أعلم .

وروى أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان يحب أن يأمره الله سبحانه وتعالى بالتوجه إلى الكعبة فى الصلاة ، لأن اليهود قالوا : يخالفنا محمد فى ديننا ويتبع قبلتنا ، وقالوا كما روى عن مجاهد : ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فقال صلى الله عليه وسلم لجبريل : « وددت لو حولنى الله إلى الكعبة فإنها قبلة أبى إبراهيم ، إلى متى نصلى إلى قبلة اليهود وددت أن الله صرفنى عن قبلة اليهود إلى غيرها ، فقال جبريل عليه السلام : «إنما أنا عبد مثلك ، وأنت كريم على ربك ، فاسأل أنت ربك فإنك عند الله بمكان» . ثم عرج جبريل وجعل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يديم النظر إلى السماء رجاء أن ينزل جبريل بما يحب من أمر القبلة ، فأنزل الله تبارك وتعالى :

(قدْ نَرى تَقَلُّبَ وجْهِك فى السَّماء فلنولِّينَّك قِبلةً ترضاها

فَوَلِّ وجْهكَ شَطْرَ المسْجِدَ الحرام . . . إلخ) وقيل كان يقول ذلك لجبريل ، وإذا قام إلى الصلاة رفع طرفه نحو السماء ينظر الأمر من عند الله ، فنزلت الآية ، وهذه الآية متأخرة فى التلاوة متقدمة فى النزول ، لأنها أول ما نسخ الاستقبال إلى بيت المقدس ، وقيل كان صلى الله عليه وسلم يحب التوجه إلى الكعبة لأنها قبلة أبيه إبراهيم ، وأقدم من بيت المقدس ، وأدعى للعرب إلى الإيمان ، إذ لا قبلة أحب إليهم منها ، ولا يستقبلون سواها إلا من تنصر منهم ، وليخالف اليهود الأراجس القائلين : مابال محمد يخالف ديننا ويستقبل قبلتنا ؟ ووقع فى قلبه أن سيحوله الله الرءوف الرحيم إلى الكعبة لتلك العلل ، وكان يردد وجهه فى جهة السماء طمعاً فى الوحى بذلك واشتياقاً ، فنزل قوله عز وعلا : (قد نرى تقلُّب وجْهكَ فى السَّماء . . الآية) وذلك منه أدب كامل حيث اقتصر على الانتظار ، ولم يسأل ، وقيل سبب نزول الآية أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون بمكة إلى الكعبة ، فلما هاجر إلى المدينة أحب أن يستقبل بيت المقدس يتألف بذلك اليهود ، وقيل إن الله تعالى أمره بذلك ليكون أقرب إلى تصديق اليهود إياه إذا صلى إلى قبلتهم ، مع ما يجدون من وصفه فى التوراة ، فصلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً ، وقيل سبعة عشر شهراً ، وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة لأنها قبلة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام. قاله ابن عباس. وقال الربيع والسدى : أحب التوجه إليها ليؤلف العرب لمحبتهم للكعبة ، والأولى جمع ذلك كله كما مر ، ومعنى تقلب الوجه فى السماء : تقلب بصره فى جهة السماء أو إلى جهة السماء ، والوجه يتقلب إلى الشىء يتقلب البصر إليه ، والتقلب التصرف والتردد ، ووجهة تقلب وجهه فى السماء أن السماء قد تعود الناس منها الرحمة كالمطر والنور والوحى ، فهم يجعلون رغبتهم ونظرهم حيث تأتى النعم . وعن قتادة وغيره : كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يقلب وجهه فى الدعاء إلى السماء أن يحوله إلى قبلة مكة ، وقد للتحقيق ، ويجوز أن تكون للتكثير ، ومعناه تكثير الرؤية لتكثير التقلب ، والمراد تكثير

التقلب إلى السماء ، ولكن عبر بتكثير الرؤية لأنها لازم التقلب ، وقد حمل سيبويه على التكثير قول الهذلى :

قد أترُكُ القِرنَ مُصْفَرّا أناملُهُ

وحمل عليه جماعة قول الشاعر :

قد أشهد الغارة الشعواء تحملنى جرداء معروقة اللحيين سرحوب

ومعنى : (نرى) نعلم ومعنى (لنوَلِّيَنَّكَ قِبلةً ترضاها) ، لنجعلنك تلى قبلة مرضية لك ، وهى الكعبة ، والقسم مفرع بالفاء السببية على (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) ، مع المحذوف المقدر ، أى قد نرى تقلب وجهك فى السماء لأجل طلب قبلة غير التى أنت عليها الآن ، أو قد نرى تقلب وجهك فى السماء طالباً غير القبلة التى أنت عليها ، أو قد نرى تقلب وجهك فى السماء وطلبك القبلة الأخرى ، فوالله لنولينك قبلة ترضاها . فيجوز أن تكون قد للتوقع بناء على إثبات التوقع من معانى قد بمعنى نعلم إخبار الله تعالى رسوله بأنه قد توقع رسوله أن يعلم الله ذلك ، وليس هذا على ظاهره لأنهُ ، صلى الله عليه وسلم ، جازم بأن الله عالم بذلك ، ولكن أراد ملزوم العلم وهو الإجابة ، وجملة (ترضاها) نعت قبلة ، أى تحبها والمضارع للحال لأنهُ يحب الكعبة فى حاله لأغراض صحيحة أرادها الله ، وافقت مشيئة الله تعالى وقضاءه ، ومعنى (فولِّ وجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ) اجعل وجهك يلى شطر المسجد الحرام ، واصرفه عن جهة بيت المقدس إلى جهة المسجد الحرام ، والآية تدل على أن الواجب استقبال الجهة قصد الموافقة سمت الكعبة لا عين الكعبة ، إذ لا طاقة لكل أحد على ذلك ، ولأن الصف الطويل يخرج عن الكعبة ، وقيل الواجب استقبال عين القبلة بالقصد ، ولو لم يوافقها باستقباله وهو الصحيح وذلك فى البعيد ، ولذلك قال : (شَطْرَ المسجد) فذكر الشطر والمسجد ولم يذكر بدلها الكعبة ، وأما من يراها فالواجب عليه قبلة عينها جزما ، وكذا ذكر الشطر فى قوله : (فولُّوا وُجُوهَكُم شَطْرَه)

والظاهر أن قبلتنا هذه بلاد بنى مزاب وبعض الأندلس ومصر وبعض الشام ، وما على سمة ذلك هى المزاب والشطر الجهة وتلقاء ، وقد قرأ أبى تلقاء المسجد الحرام ، وقيل اشطر في الأصل ما انفصل ، يقال دار شطور أى منفصلة عن الدور ، ثم استعمل لبعض الشيء وإن لم ينفصل ذلك البعض ، ونصب الشطر على الظرفية ، والحرام الممنوع عن القتال فيه أو عن الظلمة أن يتعرضوه أو المقصود كل ذلك .

قال البخارى ومسلم عن البراء : أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده ، أو قال أخواله من الأنصار ، وأنه صلى اقبل بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وأن أول صلاة صلاها إلى الكعبة بعد بيت المقدس صلاة العصر ، وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون ، فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الكعبة ، فداروا كما هم قبل ، وكانت اليهود قد أعجبهم أنه كان يصلى ، صلى الله عليه وسلم ، قبل بيت المقدس ، وهى قبلة أهل الكتاب ، فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك ، قال البراء فى حديثه هذا : ومات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا ، فلم ندر ما نقول فيهم ، فأنزل الله تعالى (وما كان الله ليُضيعَ إيمانكُم) ، وروى البخارى ومسلم عن ابن عباس أنه قال : لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ، ودعى فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، ولما خرج ركع ركعتين قبل الكعبة ، وقال هذه القبلة ، يعنى أن أمر القبلة قد استقر على هذا البيت ، فلا ينسخ بعد اليوم ، فصلوا إلى الكعبة أبداً فهى قبلتكم ، ولعل هذا فى حجة الوداع أو عام الفتح بناء على أنه لم يصل فيها عام الفتح ، والمشهور أنه صلى فيها ، وروى البخارى ومسلم : أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ، ثم وجه إلى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين ، وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر ، فتحول فى الصلاة

واستقبل الميزاب ، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم ، فسمى المسجد مسجد القبلتين ، ولا ينافى هذا حديث البراء المذكور ، ولأن مراد البراء أن أول صلاة صلاها كلها إلى الكعبة العصر ، وأما الظهر قبله فصلى بعضه لبيت المقدس وبعضه للكعبة . وعن ابن عمر : بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح ، إذ جاءهم آت ، أى من بنى سلمة ، فقال : إن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، قد أنزل عليه قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة ، وذكروا عن محمد بن عبد الله بن جحش أنه قال : صليت إلى القبلتين مع رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية ، ونحن فى صلاة الظهر ، وقد صلينا ركعتين من الظهر ، فاستدرنا وإنا لفى الصلاة ، وذكروا عن مجاهد أنه قال : نزلت هذه الآية وهم فى الصلاة ، فجعل الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال ، والجمهور على أن تحويل القبلة إلى الكعبة فى يوم الاثنين بعد الزوال ، للنصف من رجب على رأس سبعة عشر شهراً من مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، وبه قال البراء ومعقل بن يسار ، وقيل يوم الثلاثاء لثمانية عشر شهراً وقيل لثلاثة عشر شهرا ، وعن قتادة يوم الثلاثاء نصف شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً ، وقيل حولت فى جمادى الآخرة .

(وحَيْثما كُنتُم فولُّوا وجُوهَكُم) : الصلاة .

(شَطْرهُ) : حيث شرطية والفعل بعدها فى محل جزم على الشرط ، وما صلة لتأكيد العموم ، وولوا فى محل جزم على الجواب ، والخطاب فى ذلك لأمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، خصه صلى الله عليه وسلم ، بالخطاب فى قوله تبارك وتعالى : (فَوَلِّ وجْهكَ شَطْر المسْجد الحرامِ) ، تعظيما له وإثباتا لرغبته وتمنيه ، وإجابة لدعائه ، ثم عم الأمة بقوله : (وحَيْثُما كُنتُم . . إلخ) تحضيضا لها على متابعة رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، فى أمر القبلة ، وتأكيداً لأمر القبلة ، وتصريحاً بعموم الحكم للأمة بعد علمه من قوله : (فولِّ وجْهَكَ) ، لأن حكمه صلى الله عليه وسلم

حكم لنا حتى يقوم دليل الخصوص . وروى أبو هريرة عن النبي ، صلى الله عليه وسلم : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » رواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح ، فقيل هذا لأهل المدينة خاصة ، وقيل عام ، والقولان فى مذهبنا قال بالثانى بعض أصحابنا العمانيين ، قيل أراد بالمشرق موضع طلوع الشمس فى الشتاء فى أقصر يوم منه ، وهو منتهى هبوطها إلى جهة الجنوب ، وأراد بالمغرب موضع غروب الشمس فى الصيف فى أطول [يوم] منه ، وهو منتهى دخول الشمس إلى ما يلى جهة الشمال ، أو أراد بالمشرق موضع طلوعها فى أطول يوم من الصيف ، وبالمغرب موضع غروبها فى أقصر يوم من الشتاء ، فمن جعل من أهل المشرق موضع طلوعها فى أطول يوم من الصيف عن يمينه ، وموضع غربها فى أقصر يوم من الشتاء عن يساره ، فقد استقبل ، وكذا من جعل أهل الغرب موضع طلوعها فى أطول يوم من الصيف عن يساره ، وموضع غروبها فى أقصر يوم من الشتاء عن يمينه ، فقد استقبل ، وذلك أن نقطة طلوع الشمس فيما يلى الجنوب متباعدة عن خط الاستواء بمقدار الليل ، ونقطة غروبها مما يلى الشمال متباعدة عن خط الاستواء ، وما بينها قوس مكة ، وهذا أوسع ما قيل فى القبلة ، ولست أقول بذلك ، والعامل به قد يخطئ القبلة ، بل أقول المراد بما بين المشرق والمغرب فى الحديث ما رد مطلعها فى أطول يوم فى الصيف إلى مطلعها فى أقصر يوم فى الشتاء ، وفيه وسع ، ومن احتاط فى هذه البلاد ونحوها مما على سمتها قابل ما بين مطلع الشمس فى الاعتدال ، وبين منتهى هبوطها فى الشتاء ، وإن جاوز إلى ما يقرب من سهيل فلا بأس ، وقد بسطت ذلك فى الفقه .

وعن ابن عباس — رضى الله عنهما — أنه كان يقول لقوله تعالى : (ولله المشرقُ والمغربُ) ، أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ، وأن الآية نزلت فيمن صلى بعضهم إلى المشرق، وبعضهم إلى المغرب ، لغيم فى سفر . وهو القول الذى ذكرت أنه أوسع ما قيل فى القبلة . وعن قتادة أنه كانت تجوز الصلاة للشرق والغرب ، لقوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب

فأينما تُولُّوا فثمَّ وجهُ الله) ثم نسخت هذه الآية بقوله تعالى : (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المسْجِدِ الحَرَامِ وحيثما كُنتُم فولوا وجُوهَكم شَطْره) ، ووجه نسخ قوله : (ولله المشْرِقُ والمغْرِبُ) أنه نسخ ما يفيده من إجازة الصلاة للمشرق والمغرب ، وكذا نسخ ما يصرح به من ذلك ، فأينما تولوا ، وروى عنه أنه قال : (ولله المشرق والمغرب) محكم. وما بعده منسوخ على حد ما ذكر ، فإن صح أنهم أمروا أن يصلوا إلى الشام ، وإلى حيث شاءوا صَحَّ أن يعد هذا من النسخ ، وكذا إن صح أنهم أمروا أن يصلوا إلى الشرق والمغرب ، وإلا فلا يصح أن يعد من النسخ تبيين صحة صلاة من صلى لغير القبلة بغيم ونحوه مما خير ، والتحقيق فى قوله عز وجل : (ولله المشْرِقُ والمغْرِبُ) ما مر فى محله . والله أعلم .

وأول النسخ فى الشريعة نسخ الصلاة الأولى ركعتين غدُّوا وركعتين رواحاً والخمسون بالخمس ، ثم أمر القبلة بالكعبة ، ثم الصوم الأول ، وهو عاشوراء برمضان ، قيل ثم الأمر بالقتال ، قيل ثم وجوب الصدقة ، ووجوب الإعطاء حين الحداد ، والحصد بالزكاة ، ثم الإرث بغير النكاح والقرابة بآية الإرث وبقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) قيل ثم مخالطة المشركين بالمؤمنين فى الحج ، ثم نسخ العهد الذى بينهم ، وقالت اليهود : ما هو إلا شىء ابتدعته من تلقاء نفسك ، فتارة تصلى إلى بيت المقدس ، وتارة إلى الكعبة ولو ثبتَّ على قبلتنا لكنا نرجو أن تكون صاحبنا الذى ننتظره فنزل قوله تعالى :

(وإن الذين أوتوا الكتاب) : وهم اليهود ، لأن الكلام فى إنكارهم الصرف عن بيت المقدس إلى الكعبة ، والكتاب التوراة ، أو هم اليهود والنصارى ، والكتاب الجنس الصادق بالتوراة والإنجيل ، فيكون الكلام مشتملا على زيادة فائدة ليست مما الكلام السابق فيه ، وهى الإخبار بأن النصارى يعلمون أن أمر الكعبة حق كاليهود .

(لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ) : أى التحويل إلى الكعبة ، أو التوجه إليها ، أو التحول إليها أو التوجيه إليها أو التولى إليها ، وليس التولى مصدراً لولى ، فإن مصدر ولى التولية ، ولكن لازمة ومسببة ، ويجوز عود الهاء إلى المسجد الحرام على حذف مضاف أى استقباله .

(الحقُّ) : أى الثابت .

(مِنْ رَبِّهِم) : عرفت اليهود والنصارى أن كل شريعة بقبلة ، فلزم أن تكون قبلة محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، المستمرة الكعبة، وعرفوا من أن التوراة والإنجيل وآثارهم التى صحت أنه يصلى إلى بيت المقدس ثم إلى الكعبة .

(وما اللهُ بِغافِلٍ عمَّا يعْملونَ) : من المعاصى والشرك ، ومن سلاث إنكار الكعبة . وقرأ الكسائى وابن عامر وحمزة : بالتاء المثناة الفوقية خطابا للمؤمنين ، قال ابن عباس : إنكم يا معشر المؤمنين تطلبون مرضاتى وما أنا بغافل عن ثوابكم وجزائكم ، فأنا أثيبكم على طاعتكم أجزل الثواب، وأجازيكم أحسن الجزاء ، فذلك وعد للمؤمنين ، أو خطاب لأهل الكتاب على طريق الالتفات من الغيبة إلى خطابهم تغليظا فى الزجر لهم ، فذلك وعيد لهم ، أى أن الله عالم بما تعملون فيعاقبكم عليه ، أو خطاب لهم وللمؤمنين ، ووعيد لهم ، ووعد للمؤمنين ، قال الحسن البصرى : لم يبعث الله نبيا إلا وهو يصلى إلى الكعبة . والله أعلم .

قالوا إن كتب (قد نرى تقلب) إلى قوله : (يعلمون) فيما يقطع من فم القميص الذى يخرج منه العنق ، وكان القميص جديداً على اسم السارق أو الآبق أو الناشزة ، ثم يضرب بالمسمار فى وسط ذلك المقطوع ، ويسمر فى الحائط الذى سرق منه أو خرج منه السارق أو الآبق أو الناشزة ، فإنهُ يتحير حتى يرجع ، ويرد السارق ما سرق إلى الموضع بحول الله تعالى. والله أعلم .

وذكر أن اليهود قالوا لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ارجع إلى استقبال بيت المقدس فنؤمن بك وذلك مخادعة منهم ، فنزل قوله تعالى :

(وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ) : اليهود والنصارى .

(بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبلتكَ وما أنتَ بِتابعٍ قِبلَتَهُم وما بعضُهم بِتابعٍ قِبلةَ بَعْضٍ) : يعنى إذا كانوا لا يؤمنون بقبلتك ، ولو أتيتهم بكل آية، فأولى ألا يؤمنوا بها بمجرد رجوعك إلى قبلتهم ، فكأنهم أرادوا مخادعته بأن يرجع إلى قبلتهم ، وإذا رجع إليها كانوا يصلون إلى الكعبة تاره وإلى بيت المقدس تارة ، وكذا هو ، إلا لم يكن سبب نزول الآية ذلك ، وقيل : إن اليهود قالوا إنا لنرجوا أن يرجع محمد إلى ديننا ، كما صلى إلى قبلتنا فأنزل الله (ولئنْ أتيتَ الَّذينَ أوتوا الكتابَ بِكلِّ آية) إلى قوله : (الظالمين) يعنى أنهم مصرون على كفرهم ، ويدعونك إليه بطالب ترك الكعبة ، وأنت مقيم على الحق ، والكعبة لا تدخل فى أهوائهم ، وإلا فلا يصح كون سبب النزول ذلك ، وكلا القولين تكلف ، والواضح ما قيل أنهم قالوا : ائتنا يا محمد بآية على ما تقول ، فنزلت هذه الآية ، والمراد بالآية فى قوله : (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية) الحجة أو البرهان أو المعجزة ، وكل من ذلك علامة على ما يقول ، وقبلة محمد الكعبة ، وقبلة اليهود صخرة بيت المقدس ، وقبلة النصارى المشرق أو مشرق الشمس ، كما قال القاضى من حيث طلعت فى كل يوم ، حيث كانوا ، لأن مريم اتخذت مكاناً شرقيا ، فليس النصارى واليهود متبعين قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا هو متبع قبلة اليهود أو قبلة النصارى ولا قبلتهما معاً ، ولا بعضهم وهم اليهود والنصارى متبع قبلة الآخر ، فاليهود لا تثبت قبلة النصارى ، والنصارى لا تتبع قبلة اليهود ، والآية تتضمن أن ييئس رسول الله أن يؤمنوا وييئسوا أن يتبعهم فى ضلالهم ، وأن ييئس بعضهم من بعض لتصلب كل فى دينه.

وقوله : (وما أنتَ بِتابعٍ قِبْلَتَهم) إخبار كما قبله وبعده ، ويجوز أن يكون بمعنى الأمر أى لا تتبع قبلتهم ، وتضمنت الآية أن كفرهم عناد

ومكابرة ، إذ لو كان لشبهة أو طلب الحق لزال بأدنى آية ، وما تبعوا جواب القسم المقدر قبل أن بدليل اللام ، وجواب أن محذوف دل عليه جواب القسم وقيل أغنى جواب القسم عنه ، والإضافة فى قبلتهم للجنس الصادق بالقبلتين : قبلة اليهود وقبلة النصارى ، وإنما أفردت ولم تثن إشارة إلى اتحادهما فى البطلان وقرئ بتابع قبلتهم باضافة تابع لقبلتهم .

(ولَئِنِ اتَّبعتَ أهْواءَهم) : أى ما يهوونه من استقبال بيت المقدس بعد ما حرم الله استقباله فى الصلاة وغير ذلك من الأباطيل ، والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم على سبيل الفرض والتمثيل ، لأنهُ صلى الله عليه وسلم لا يتبع أهواءهم ألبتة ، وذلك تنبيه له وتأكيد، والمعنى بهذا الخطاب فى الحقيقة أمته وتقدم الكلام فى ذلك .

(مِنْ بَعدِ ما جاءكَ مِنَ العِلْمِ) : بوجود أمر القبلة ، وكون اليهود والنصارى مقيمين على باطل عناداً وغير ذلك من الوحى ، والعلم باق على المصدرية ، ويجوز كونه بمعنى المعلوم ، ودلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم ، حيث خصه فى ظاهر اللفظ بالخطاب وحيث قال من بعد ما جاءك من العلم .

(إنّك إذاً) : حرف جواب وجزاء ، بمعنى أنها دلت على أن الكلام فى قوة جواب سؤال ، وأن الكون من الظالمين جزاء على اتباع الأهواء الباطلة لو كان ، أو هى إذا الاستقبالية الظرفية ، نونت وحذف ألفها للتنوين ، وعوض تنوينها عن جملة شرطها . ولا مانع من أن تقول لمن لا يتوهم خروجه إذاخرجت إذا أوجعتك ضربا ، فرضت الكلام أنهُ ممكن الخروج أو بصدده للمبالغة والتهديد بالجواب ، ولا سيما أن الخطاب فى المعنى لأمته، صلى الله عليه وسلم، أو إذا الماضوية الظرفية، المعوض عن الجملة بعدها التنوين، كأنه فرض أنهُ اتبعهم ليغلظ بالجواب عليه . والمراد غيره ،والقرينةُ على أنه لم يتحقق الاتباع إن الشرطية .

(لمِنَ الظَّالمِين) : لأنفسهم بالمضرة ، والكلام مؤكد بالقسم المحذوف ، وباللام المؤذنة به الداخلة على أن ، أى والله لئن اتبعت ، أو بأن الشرطية الدالة على تعليق كونه من الظالمين لمجرد اتباع جزء من أهوائهم ، فإن التعليق تأكيد بحيث لا يجوز أن يتخلف المعلق إذا وجد المعلق إليه ، وبالإجمال فى قوله : (ما جاءك) والتفصيل فى قوله : (من العلم) وبأن المشددة وباللام فى خبرها ، وبالجملة الاسمية وبجعله من الظالمين بدرجة فيهم ، فإن فى درجة فيهم تعظيما لمخالفة الحق ، واتباع أهوائهم وإغراء باتباع الحق ومخالفة غيره واستفظاعاً لاندراج نبى فى جملة الظالمين ، وبتعريف الظالمين ، لأن المعنى من المعروفين فى الظلم ، ومن الموسومين ، وبإذا الدالة على الربط والجزاء ، وجملة (إنك إذاً لمِنَ الظَّالمِين) جواب القسم ، وجواب إن محذوف أو مستغنى عنه كما مر .

(الَّذِينَ آتيناهُم الكِتابَ) : الجنس الصادق بالتوراة والإنجيل ، وهم اليهود والنصارى . الذين مبتدأ خبره هو قوله :

(يعْرِفُونه كمَا يعْرِفُونَ أبناءهُم) ، يعرفون محمداً بعد بعثته وقبلها ، صلى الله عليه وسلم ، بنعته فى التوراة والإنجيل ، كما يعرفون أبناءهم ، ويميزونهم من أبناء غيرهم ، فكما لا يلتبس ولد الرجل عنه بولد غيره ولا يشتبه ، كذلك لا يلتبس محمد بغيره ، ولا يخفى على من عرف نعته فى التوراة والإنجيل ، ولا على من وصل نعته من أسلافه أو أحباره قبل أن يكتموه ، وأحباره الذين لم يكتموه روى أن عبد الله بن سلام سأله عمر ابن الخطاب ، رضى الله عنه ، أن الله أنزل على نبيه محمد ، صلى الله عليه وسلم (الَّذِينَ آتيناهُم الكِتابِ يعْرِفُونه كما يعْرِفُونَ أبناءَهُم) فكيف هذه المعرفة ؟ فقال عبد الله : يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى ، ومعرفتى بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، أشد من معرفتى بابنى . فقال عمر : فكيف ذلك ؟ فقال : لست أشك فى محمد أنه رسول الله حقاً ، وقد نعته الله فى كتابنا ، ولا أدرى ما تصنع النساء ، فلعل ولدى قد خانت والدته .

فقبّل عمر رأسه وقال : وفقك الله يا بن سلام ، فقد صدقت . وهذه السورة نزلت بالمدينة .

وقال الكلبي : لما قدم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، المدينة قال عمر بن الخطاب لعبد الله بن سلام : إن الله عز وجل أنزل على نبيه وهو بمكة أن أهل الكتاب ليعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، فكيف هذه المعرفة يابن سلام ؟ قال : نعرف نبي الله بالنعت الذى نعته إذ رأيناه فيكم ، كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه مع الغلمان ، والذى يحلف به عبد الله بن سلام : لأنا بمحمد أشد معرفة منى لابنى . فقال له عمر : كيف ذلك ؟ قال : عرفته بما نعته الله لنا فى كتابنا أنه هو ، وأما ابنى فلا أدرى ما أحدثت أمه ؟ فقال له عمر : وفقك الله قد أصبت وصدقت ، يعنى آية الأنعام : (الَّذين آتيناهم الكِتابَ يعْرفُونَه كمَا يعْرفُون أبْنَاءَهُم) ، فإن سورة الأنعام نزلت فى مكة ، والهاء فى يعرفونه عائدة على محمد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لتقدم ذكره بلفظ الخطاب مراراً ، فهذا على طريق الالتفات من الخطاب للغيبة ، وذكر بلفظ الرسول مرتين فى قولهِ : (ويكون الرسول عليكم شهيداً ... إلخ) ، وذلك قول مجاهد وغيره ، وهو قول الجمهور وهو الصحيح ، ويدل له قوله : (كما يعرفون أبناءهم) ، والمعنى يعرفون صدقه ورسالته وصفاته . وقال ابن عباس وغيره : الهاء عائدة إلى التحول إلى الكعبة يعرفون أن التحول إليها حق من الله تعالى ، وأنها قبلة إبراهيم وقبلة الأنبياء قبلك كما يعرفون أبناءهم لا يشكون ، وفى الهاء للأوجه السابقة فى قوله : (إنهُ الحقّ مِنْ ربّهِم) ،وهذه الأوجه مع وجه عودها إلى التحول ، وقد مر أيضاً فى هاء إنه هى المتبادرة لمناسبة الغيبة ، كما قيل بعودها إلى القرآن ، بخلاف عودها إلى رسول الله ، لأنه ذكر قبله بلفظ الخطاب ، غير أنه قد يقال إنه رجعت إليهِ الهاء بلفظ الغيبة ، مع أنه لم يذكر فى الكلام المتصل بهذا إلا بلفظ الخطاب ، إشهاراً بفخامته وشهرته أنه لا يلتبس على السامع فى عود الضمير إليه ، حيث يلتبس غيره ، ويجوز عودها إلى العلم فى قوله : (من بعد ما جاءك من العلم ، وإن فريقاً منهم) أى جماعة من أهل الكتاب ،

وهى أكثر علمائهم ، فالهاء لأهل الكتاب ، ويجوز عودها لعلمائهم ، وفى التعبير بفريق منهم إشارة إلى أن بعضهم لم يكتم الحق ، بل قبله كعبد الله بن سلام من اليهود ، والنجاشى ومن آمن من رهطه وصهيب من النصارى.

(لَيَكْتُمونَ الحقَّ) : وهو كون محمد رسولا من الله تعالى إلى الناس كلهم ، صلى الله عليه وسلم ، أو هو التحول إلى الكعبة ، أو هو القرآن ، أو هو المسجد الحرام ونحو ذلك مما مر فى قوله : (إنه الحق) أو الوحى إليه ، صلى الله عليه وسلم ، مطلقاً القرآن وغيره ، أو الحق مطلقاً ، أو صفته صلى الله عليه وسلم .

(وهُمْ يعْلمونَ) : من التوراة والإنجيل والسماع وآثارهم ، والمفعولان محذوفان ، أى وهم يعلمونه حقا أو بقدر ما يسد مسدهما ، أى يعلمون أنه الحق أى أن ما كتموه حق ، أو يعلمون أن كتمان الحق معصية .

(الحقُّ مِنْ ربِّك) : مبتدأ وخبره جملة مستأنفة ، وأل فيه للحقيقة أو للجنس ، أى أن الحق ثابت من ربك ، أو آت من ربك ، مثل ما أوحى إليك وإلى الأنبياء قبلك ، فما لم يكن من ربك ليس حقا كالذى عليه اليهود والنصارى من الباطل ، ويجوز أن تكون أل للعهد ، فيكون الحق هو المذكور وقوله : (يكْتُمُون الحقَّ) أى أن أمر الرسول من ربك ولو جحدوه وكتموه أو الحق الذى كتموه ، الذى هو الحق مطلقا ، لأنهم قد كتموا حقوقا أخر فى شأن غيره ، صلى الله عليه وسلم ، ويجوز أن يكون الحق خبراً لمحذوف ، أى هو الحق ، ومن ربك خبر ثان أو حال من الحق ، وقرأ على بنصب الحق فيكونا مفعولين أو لا ليعلمون ، ومن ربك مفعول ثان أو الحق مفعول ليعلمون ، ومن ربك حال من الحق ، على أن العلم بمعنى العرفان ، أو الحق مفعول ثان ، ومن ربك حال منه ، والأول محذوف ، أى يعلمونه الحق ، أو مفعولان محذوفان كما مر ، أو يقدر له مفعول واحد بمعنى العرفان ، والحق بدل من الحق ، أو مفعول لازم ، وأل فى هذه الأوجه

للحقيقة أو للجنس أو للعهد كذلك ، وإذا كانت أل للعهد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر ولا سيما إذا جعلناه مفعولا ليعلمونه .

(فَلَاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) : خطاب له ، صلى الله عليه وسلم ، لفظا ، والمراد أمه لأنه ، صلى الله عليه وسلم ، لا يتوقع منه الامتراء ، وتقدم الكلام فى مثل هذا ، وعلى كل حال فليس الامتراء بالاختيار ، بل هو ضرورى ، ولكن نهى عنه لفظا ، والمراد الكناية عن أن أمرك يا محمد متحقق لا يشوبه شك ، فجملة لا تكون من الممترين طلب لفظا ووضعا ، واستعملت مجازاً فى الإخبار عن تحقق الأمر ، أو فى الأمة باكتساب المعارف المبطلة للشك ، فإن اكتسابها سبب لعدم الكون من الممترين ، أو فى النهى عن فعل ما هو من أفعال الممترين ، وهذه المجازات أبلغ من الحقيقة التى هى قولك إن أمرك يا محمد متحقق ، أو اكتسبوا المعارف أولا تفعلوا بمقتضى الجهل ، لأن المعنى إن لم تحققوا الأمر ، أو إن لم تكتسبوا المعارف ، أو فعلتم ما خالف الحق ، فأنتم من الممترين ، فإن هذا زجر عن ذلك بإيقاعه فى جملة الممترين ، وما يوقع الزجر به مخوف ، ولأن النهى عن الكون على الامتراء أبلغ من النهى عن نفس الامتراء ، مثل قولك لا تمتر ، لأن النهى عن الكون على صفة يدل على عموم الأكوان المستقبلة بالنص ، والنهى عن نفس الصفة يدل على عموم الأكوان المستقبلة بالالتزام ، ودلالة النص أظهر ، والممترى الشاك ، فالمعنى لا تكونن من الشاكين فى أن الحق مطلقا ، أو الحق الذى أنت عليه هو من ربك ، أو لا تكونن من الشاكين فى كتمانهم الحق ، أو فى رسالتك ، وسمى الجدال مراء لأن كلا يوقع الآخر فى الشك ، أو يشك فى قول الآخر ، أو لأن كلا يجمع ما عند الآخر .

(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ) : أى ولكل أمة أو فريق قضى الله أن تخالف الأخرى قبلة تتوجه إليها فى صلاتها ونحوها ، وأنتم يا معشر اليهود والنصارى ، الذين أدركتم بعثة محمد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من أمته ، فالواجب عليكم استقبال الكعبة ، فإن كل من أدركته بعثته ، صلى الله عليه وسلم ، فهو

من أمته ، كما أن قبلة اليهود قبلها صخرة بيت المقدس ، وقبلة النصارى مشرق الشمس ، وقبلة الأنبياء من قبل ذلك الكعبة ، وكذلك أقوامهم فيعدون أمة واحدة ، تقابل الكعبة ، ولو قبل بناء إبراهيم لها ، لأن قبلة واحدة جمعتهم واليهود أمة قبلتهم الصخرة ، والنصارى أمة قبلتهم المشرق ، ومن أدرك بعثة سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم ،من الناس كلهم أمة قبلتهم الكعبة، وافقوا أو عاندوا ، ولك أن تقول : لكل أمة نبي قبلة وافقت قبلة غيرها أو خالفت ، وقيل المعنى ولكل أهل جهة من الآفاق من المسلمين وجهة من الكعبة يصلون إليها ، وظهر لى وجه آخر أن المعنى لكل أهل جهة أسلموا أو كفروا وجهة من الكعبة يجب عليهم استقبالها ، فإن الواجب على جميع الكفار أن يؤمنوا به صلى الله عليه وسلم بعد البعثة ، ويستقبل الكعبة ، والوجه الأول ما حام أحد حوله غيرى . والثالث مأخوذ من القول قبله ، وفيه الوجهة المنهاج والشرع ، قال جل جلاله : (لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُم شِرعَةً ومِنْهاجاً) فالمعنى لكل أمة دين ، ومن توافقت من الأمم فهى أمة واحدة ، باعتبار الوفاق ؛ فالواجب على من أدركته البعثة من اليهود والنصارى وغيرهم أن يكونوا على دين الإسلام ، ومنه استقبال الكعبة ، أو لكل أمة دين وافق دين الأخرى أو خالفه ، والجمهور على تفسير الوجهة بالقبلة وهو الصحيح المناسب لما بعده وما قبله ؛ فإن بعد ذلك (ومِنْ حيثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهكَ شَطرَ المسجدِ الحرام) ، وهو قول مجاهد كابن عباس ، وعليه فالوجهة فعلة بمعنى مفعول ، أى جهة متوجه إليها ؛ ولك وجه آخر هو أن الوجهة فعلة للهيئة كالجلسة (بالكسر) أى حالة يتوجه بها إلى الكعبة ،ويدل لمذهب الجمهور قراءة أبى ولكل قبلة .

(هُوَ مُوَلِّيها) : لفظ هو عائد إلى الفريق المحذوف بعد كل المعوض عنه تنوين كل ، باعتبار لفظه ، أو باعتبار آحاده ، أو إلى الأمة باعتبار آحادها ، أو إلى لفظ كل، و(ها) مفعول ثان ، والأول محذوف مؤخر ، أى هو موليها نفسه ، وهو مروى عن ابن عباس وغيره ، أو هو موليها نفسه ، وإنما قلت

الأول النفس أو الوجه ، لأنهُ فاعل معنى ، لأنه تال ، و(ها) عائدة للوجهة وهي متلوة ، ويجوز عود لفظ هو إلى الله ، جل وعلا ، أى الله موليها كل أمة ، أو كل فريق أو كل واحد ، فالمحذوف ثان أيضا ، وجملة هو موليها نعت وجهة ، وقرئ ولكل وجهة بإضافة كل إلى وجهة ، فالكل وجهة بالإضافة خبر ، والمبتدأ محذوف أى لكل جهة أهل أو ناس أو أمة أو فريق أو نحو ذلك. ويجوز كون اللام زائدة في هذه القراءة ، وكل مبتدأ ، وجملة هو موليها خبر فيكون على هذا عائدة إلى كل لوقوعه على الوجهة ، والابتداء عامل ضعيف ، فقوى بالحرف المأتى به للتأكيد ، أو اللام زائدة للتأكيد وتقوية العامل الضعيف ، لكونه وصفا على الاشتغال ، أى هو مول لكل وجهة هو موليها ، أو لكونه وصفا ومتأخراً ، أى هو لكل وجهة مول هو موليها ، أو اللام غير زائدة ، بل متعلقة باستبقوا ، فيكون المزيد على هذا الاحتمال فاء فاستبقوا. وقرأ ابن عامر : هو مولاها (بفتح اللام مشددة) كذلك ، على أن لفظ هو عائد إلى الفريق أو غيره مما ذكر غير الله سبحانه وتعالى ، فيكون الضمير المستتر فى مولى النائب عن الفاعل هو المفعول الأول عائد إلى ما عاد إليه لفظ هو ، في هذه القراءة . و(ها) مفعول ثان لكن مضاف إليها ، كقولك الخير أنت معطاه ، والتولية الجعل تاليا.

(فاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ) : بادروا يا معشر المؤمنين واليهود والنصارى وغيرهم الخصال الحسنة الدينية والدنيوية ، كاستقبال القبلة والصلاة أول الوقت وغير ذلك من العبادات الواجبة والندبية ، والآية ونحوها دليل على أن أول الوقت أفضل إلا الفجر مطلقا والعشاء شتاء ، وإلا أربع ركعات تصلى من السنة قبل الظهر ، فإن من صلاهن أول الوقت ، ثم الظهر أفضل ممن يصلى الظهر أول الوقت ، ومن تأخر عن أول الوقت فالأولى البدءُ بالظهر ، وفى القواعد للشيخ إسماعيل الجيطالى رحمه الله : أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان يصلى أربعا بعد الزوال ، فيطيل فيهن ، ويروى عنه أنه قال : « من صلاهن تماما يصلى معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى الليل » .

وروى ابن المبارك فى رقائقه بسند ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من فتح له باب من الخير فليتهزه فإنه لا يدرى متى يغلق عليه » ويجوز أن يكون المراد بالخيرات الجهات الفاضلات ، وهى التى على سمة الكعبة ، ويجوز أن يكون المعنى لكل أمة قبلة شرقية أو غربية جنوبية أو شمالية ، أضلوا فيها أو أصابوا ، فاستبقوا أنتم معشر المؤمنين الجهات المقابلة للكعبة من كل أفق ، ودعوا اليهود والنصارى على زيغهم ، إذ أمروا بالإيمان واستقبال القبلة فلم يقبلوا .

(أيْنَ ما تكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ) : أين اسم شرط لتعميم الأمكنة متعلق بمحذوف خبر تكون ، أو متعلق بتكونوا على أنها لا خبر لها ، وما لتأكيد العموم ، أى أينما تكونوا بعد الموت يأت بكم الله إلى المحشر للجزاء يوم تبعثون .

(جَمِيعاً) : لا يبقى منكم واحد موافق للحق أو مخالف له ، ولا بعض واحد متفرق الأجزاء أو مجتمعها ، فيعاقب اليهود والنصارى على مخالفة الحق ، إنكار القبلة وغيرهم من كل مخالف للحق ، ويثيب المطيع فى أمر القبلة وغيرها ، ويجوز أن يكون المعنى أين ما تكونوا من المواضع المتسفلة والمرتفعة من الأرض والجبال ، ومن السهلة والحزنة ، يقبضكم الله جميعاً بالإماتة إلى دار الجزاء والعقاب : المؤمنين والمشركين من اليهود والنصارى وغيرهم . ويجوز أن يكون المعنى أينما تكونوا معشر المؤمنين من المواضع المسامتة للكعبة ، يجعل صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة ، لأن الكعبة تشملها .

(إنَّ اللهَ عَلَى كلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) : فهو قادر على الإماتة والإحياء والبعث والثواب والعقاب .

(ومِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) : من أى مكان خرجت للسفر أو لغيره .

(فَوَلِّ وجْهَكَ شَطْرَ المسْجِدِ الحَرَامِ) : إذا صليت ، أى ول

وجهك جهته، أى موضع أنت، من موضع خروجك إلى حيث تنهى ، وإلى أى موضع رجعت تستقبل جهة الكعبة للصلاة فى ذلك كله ، سافرت أو خرجت للشرق أو للغرب ، ويجوز أن يكون حيث خرجت مراداً به مكة ، لأنهُ خرج منه، أى ول وجهك شطر المسجد الحرام حال كونه من حيث خرجت ، ولا بأس من مجيء الحال من المضاف إليهِ وهو المسجد، لأنهُ يغنى عن المضاف ، أو من معنى إلى أى ول وجهك إلى حيث خرجت شطر المسجد الحرام ، فيتعلق شطر ومن معا بول لاختلافهما ، أو يعلق به من وشطر بدل من مجموع الجار والمجرور ، لا من المجرور وحده بدليل عدم جره وحيث مضمنة معنى الشرط ، وليست شرطية لعدم زيارة ما متعلقة بولّ ، والفاء صلة لتأكيد الربط ، وقيل تكون شرطية جازمة ولو لم تزد بعدها ما .

(وإنّه) : أى إن شطر المسجد الحرام ، فالضمير عائد إلى شطر ، أو أن المسجد الحرام يعود الضمير إلى المسجد الحرام ، ويقدر مضاف ، أى أن استقبال شطر المسجد الحرام ، وأن استقبال المسحد الحرام ، ويجوز عود الضمير إلى تحويل الوجه المفهوم من ول وجهك ، أو إلى هذا الأمر أو إلى المذكور من التولية .

(لَلْحقُّ مِنْ ربِّكَ) : : فحافظ عليه .

(ومَا اللهُ بِغافِلٍ عما تَعْمَلون) : وهو يجازيكم بها ، والخطاب للمؤمنين ، أو لهم وللكفار من اليهود والنصارى وغيرهم ، وقرأ أبو عمر : (عما يعملون) بالمثناة التحتية .

(ومِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَولِّ وجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وحَيْثُ ما كُنْتُم فَوَلُّوا وجوهَكُم شَطْرَه) : ذكر الأمر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام أربع مرات تأكيداً لعظم شأن القبلة ، ولأن النسخ من مظان الفتن والشبهة ، ولا سيما أنه أول نسخ ظاهر بعد العمل به بين المؤمنين والكفار ، فكان حقيقا بالتكرير ، وأيضاً ذكره فى قوله : (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ

قِبلةً تَرضَاها فول وجْهَكَ شَطْر المسْجِد الحَرَام) مقروناً بعلته وهى تعظيمه الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، بابتغاء مرضاته ، ومقرونا مع قوله : (وحيث ما كنتم .. إلخ) بفائدة هى أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر محمد وأمر القبلة حق فى التوراة والإنجيل ، وذكره فى قوله : (وحَيْثُ ما كُنتم فَولُّوا وجُوهَكُم شَطْرَه)تصريحاً بأن حكم أمته حكمه ، وليُنبه بعده أن لكل أمة قبلة تبعا لداعيها ، وهو نبينا بقوله : (ولكل وجهة) وذكره فى قوله : (ومِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وجْهكَ شَطر المسجد الحَرَام) لينبه على تساوى السفر وغيره فى أمر القبلة بحسب الإمكان ، وليقرنه بشهادة الله أنه حق ، وشهادته مغايرة لشهادة أهل الكتاب ، وذكره فى قوله : (ومِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وجْهَكَ شَطْر المسْجِد الحَرَام وحَيْثُ ما كُنْتُم فَولُّوا وجُوهَكم شَطْرَه) ، لينبه على أن حكم أمته فى السفر حكمه كالحضر ، وأن المراد وحيث ما كنتم من السفر وغيره من الخروج ، وليقرنه بدفع حجج الكفار بقوله :

(لئلاَّ يَكُونَ للناس) : اليهود والنصارى والمنافقين ، أو جميعهم مع مشركى العرب ، أو قريش واليهود ، وقال الحسن مشركى العرب ، وقال مجاهد مشركى قريش .

(عَلَيْكم) : أيها المؤمنون .

(حجةٌ) : فقرن كل مرة بعلتها كقرن المدلول بكل واحد من دلائله ، للتأكد كما هو شأن ما أريد تقريره وتقريبه للأفهام والقبول ، وزعم بعضهم أن قوله : (فَوَلِّ وجْهَكَ شَطْر المسْجِد الحَرَام وحَيْثُ ما كُنْتُم فَولُّوا وجُوهَكُم شطْرَه) إشارة إلى حال كون الإنسان فى المسجد الحرام ، وقوله : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحَرام) إشارة إلى حال كون الإنسان فى البلد ، وقوله : (ومِنْ حَيْثُ خرجت فَوَلِّ وجهَكَ شَطْر المسْجِد الحَرام وحَيْث ما كُنْتُم فَولُّوا وجُوهَكم

شَطْرَه) ، إشارة إلى حال كون الإنسان خارجاً عن البلد ، والحجة المنفية في قوله : (لِئَلاَّ يَكُونَ النَّاسِ عَلَيْكُم حُجَّةٌ) يقول : إن اليهود والمنافقين تبع لهم ، والنصارى المنعوت في التوراة والإنجيل قبلته الكعبة ، فلو لم يستقبلها لقالوا ليس المذكور في التوراة والإنجيل ؛ لأن المذكور فيهما يستقبلها بعد أن يستقبل بيت المقدس ، وأن يقول اليهود إن محمدا يجحد ديننا ويتبع قبلتنا ، فيأمر باستقبال الكعبة لئلا يقولوا ذلك ، وأن يقول المشركون من العرب إنه لو كان نبيا لم يخالف قبلة أبيه إبراهيم ، وهي قبلة العرب قبلة حق .

(إلاَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْهم) : استثناء من الناس ، أي إلا الذين ازداد ظلمهم للمبالغة في العناد ، لأن الناس المذكورين ظالمون ، فإن الذين ازداد ظلمهم لا تنتفي الحجة عنهم بذلك بالنظر إلى عنادهم ، فيقول اليهود والنصارى والمنافقون : انصرف عن بيت المقدس إلى الكعبة برأيه ، واشتياقاً لبلده ، وسيرجع إلى دين آبائه ، وتقول قريش : انصرف لقبلة بلده اشتياقاً لبلده ، وعلما بأن ديننا حق فسيرجع إليه كما رجع لقبلتنا ، فهذه حجة هؤلاء المستثنين . وسماها حجة من حيث إن المراد لا الذين ظلموا فلهم حجة ، لأنهم يسوقونها مساق الحجة كقوله : (حجتهم داحضة) وقيل الحجة الاحتجاج والبحث واحد ، فإن هذا منهم مسوق مساق الاحتجاج ، وليس باحتجاج صحيح . ويحتمل أنها سميت حجة واحتجاجا أخذاً من الحج بمعنى القبلة والقطع والغلبة ، وقطع كلام الخصم يكون في الجملة بالحق والباطل ، ويجوز أن يراد بالناس عموم من ذكر ، وبالذين ظلموا من يؤمن منهم ، ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعا ، أي لكن الذين ظلموا منهم يجادلونكم بالباطل ولا حجة لهم ، وهو أبلغ في نفي الحجة ، كأنه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة غير حجة الذين ظلموا ، ومعلوم أنها حجة غير معتبرة كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فإن كون الفلول في السيوف من مصادمة العساكر غير عيب ، بل مدح

أكد به كأنه قيل : إن كانت لهم حجة فما هى إلا حجة الظالم ، ومعلوم أن حجة الظالم فى ظلمه باطلة ، فهذا مدح لهم ومدح لأهل الحق ، ويدل على أن الاستثناء منقطع . قراءة زيد بن على : ألا الذين ظلموا ، بفتح همزة ألا وتخفيف لامه وهى التى للاستفتاح والتنبيه ، فالذين ظلموا مبتدأ خبره محذوف أى لا حجة لهم ، أو مفعول لمحذوف على الاشتغال ، أى لا تخشوا الذين ظلموا منهم ، فسره فلا تخشوهم أو خبره لا تخشوهم ، والفاء على الوجهين زائدة ، وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى أن إلا عاطفة على الناس عطف عام على خاص ، قال ابن هشام : ذكر الأخفش والفراء وأبو عبيدة أن إلا تكون عاطفة بمنزلة الواو فى التشريك فى اللفظ . والمعنى وجعلوا منه لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتأولهما الجمهور على الاستثناء المنقطع انتهى .

(فَلاَ تَخْشَوهم) : يا معشر العرب ، أو يا معشر المؤمنين ، لا تخافوا طعنهم فإنه لا يضركم ولا يزرى بكم ، ولا جدالهم فى التولى إلى الكعبة ، فإنهم قد علموا أنه جدال باطل وأنى أنصركم عليهم بالحق .

(واخْشَوْنى) : عظِّمونى ولا تتركوا أمرى ولا تخالفوه ، أو احذروا عقابى على ترك أمرى ، فإنى الضار النافع والعالم بمصالحكم . قال الفخر الرازى هذه الآية تدل على أن الواجب على المرء فى كل أفعاله وتركه أن ينصب بين عينيه خشية ربه تعالى ، وأن يعلم أنه ليس فى يد الخلق شىء ألبتة ، وألا يكون مشتغل القلب بهم ، ولا ملتفت الخاطر إليهم . انتهى .

(ولأُتِمَّ) : عطف على قوله تعالى : (لئلاَّ يكونَ للنَّاس عليكُم حُجةٌ) أى (فولوا وجوهكم شطره لئلا يكُون . ولأتم نعمتى عليكم ، بالإرشاد إلى معالم دينكم ، كالتحويل إلى الكعبة . أو على محذوف ، أى واخشونى لأنصركم عليهم . أو لأحفظنكم عنهم . ولأتم نعمتى عليكم أو لأوفقكم ولأتم ،

أو متعلق بمحذوف مستأنف أو بإخبار معطوف على إن شاء أمرتكم بذلك لأتم نعمتى عليكم ، أو عرفتكم قبلتى لأتم نعمتى عليكم .

(نِعمَتِى عَلَيكُم) : وهو دين إبراهيم ، فإنهُ نعمة من الله ، جل وعلا ، لنا ، أو هى تبيينية لنا ، وفى الحديث : « تمام النعمة دخول الجنة » رواه الترمذى ، وعن على : « تمام النعمة الموت على الإسلام » وقيل : تمام النعمة رضا الله سبحانه وتعالى ، فيجمع بأن تمام النعم التى فى الدنيا من أمر الدين والدنيا ، الثبات على الإسلام عند الموت ، وتمام النعمة بعد البعث دخول الجنة ، فإن قبل دخولها تبشير الملكين فى قبره وأرته موضعه فى الجنة ، وملكه فيها ، ورعى روحه فى الجنة بعد موته ، وبعثه آمناً وإعطائه كتابه بيمينه ، وإلباس الحلة له ، والمد فى قامته طولا وعرضا ، وتحسينه جداً ، والشرب من الحوض وشفاعة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وغير ذلك . وأيضاً ذلك كلهُ تمام لما قبله من النعم فى الدنيا ، وإذا استقر أهل الجنة فيها أوحى الله إليهم أنى راض عنكم فلا أسخط عليكم أبداً ، وهذا تمام النعمة كلها على الإطلاق .

(ولَعَلكُم تَهتَدونَ) : لعل للتعليل ، والعطف على لأتم أو على ما عطف عليه لأتم ، والمعنى : ولتهتدوا . أو للترجى فى حق البشر مستأنفاً ، والمراد الاهتداء إلى الحق .

(كَمَا أرْسَلْنا) : متعلق بقوله : (أتم) ، أى ولأتم نعمتى عليكم ، كما أرسلنا فيكم رسولا منكم أى كما بدأتكم بإرسال الرسول فيكم منكم أتم نعمتى عليكم ، غير أنه لما قدم أتم صح قرنه بلام التعليل ، كأنه قيل ولأتم نعمتى عليكم كما بدأتها بإرساله ، وهذا أولى من أن يقال كما أتممتها بإرسال رسول منكم ، أو متعلق بقوله : (اذكرونى) على أن الفاصلة أى اذكرونى بالعبادة ، كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ، وقيل متعلقا بتهتدون ، وتعليقه باذكرونى هو قول الفراء ، قال : (كما أرسلنا فيكم رسولا) وأوليتكم هذه النعمة فاذكرونى ، ويجوز تعليقه بأذكركم ، ووجه التعليق باذكرونى أن المعنى افعلوا خيرا يعود عليكم وهو ذكركم إياى كما فعلت خيراً هو

إرسالى رسولا منكم ، بل ذكركم إياى نعمة منى ، كما أن الإرسال نعمة منى ، ووجه التعليق بأذكركم أن المعنى أنعم عليكم بذكرى إياكم ، كما أنعمت عليكم بالإرسال منكم ، ووجه التعليق بتهتدون : أن الاهتداء نعمة من الله ، كما أن الإرسال نعمة منه تعالى : أو أن الاهتداء هو الذى طلبه إبراهيم عليه السلام بقوله : (ومِنْ ذُرِّيتنا أمةً مُسلمةً لك) وإرسال الرسول من العرب هو الذى طلبه بقوله :(وابْعَثْ فِيهِم رسولاً مِنْهم) أى أعلى أجيب دعوة إبراهيم باهتدائكم ، كما أجبت دعوته بإرسال محمد ، صلى الله عليه وسلم ، منكم ، والكاف للتشبيه فى الأوجه كلها ، ويجوز فى تعليقها باذكرونى ، أو بأذكركم أن تكون للتشبيه وأن تكون للتعليل .

(فِيكُم) : يا معشر العرب .

(رسُولاً منْكُم) : وهو رسول الله محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فإنه من العرب والعرب أفضل الناس ، لأن أفضل الرسل منهم ، وهذا شرف فى نفس العرب ، وتفضيل بنى إسرائيل على عالمى زمانهم حتى عرب زمانهم إنما هو باعتبار ما تفضل عليهم لا فى نفسهم فافهم ، ويدل أيضاً على ذلك وعلى فضل لغتهم على سائر اللغات ، أن القرآن جاء عليها وهو أفضل كتب الله — جل وعلا — وفى إرسال الرسول منهم نعمة عظيمة عليهم لما فيه من الشرف لهم ، لأن المعروف من حال العرب الأنفة الشديدة من الانقياد لغيرهم ، فكان بعثه منهم أقرب إلى قبول قوله والانقياد إليه .

(يتْلُوا عليْكُم آياتنا) : هى آيات القرآن الكريم المعجز إلى يوم القيامة ، وجملة (يتلو) نعت رسولا ، ويجوز أن تكون حالا منه إن علقنا منكم بإرسلنا ولم نجعله نعتا له .

(ويُزَكِّيكُم) : يطهركم من الشرك والمعاصى ، لأن يعلمكم أمر الدين ويأمركم وينهاكم ؛ وشىء زكى ، بمعنى غير خبيث بالنجس ، وفى إطلاق التزكية على الانقياد من الشرك والمعاصى إشارة إلى أن الشرك والمعاصى

كالنجس ، ويجوز أن يكون المعنى ينميكم بالطاعة والإيمان ، فإن الإنسان فى المعصية والشرك على نقص ورذالة ، وفى الطاعة والإيمان على الزيادة والبركة ، وأن يكون معنى يزكيكم يصيركم أزكيا بأن تكون أخلاقكم محاسن وأفعالكم مكارم .

(ويُعلِّمكم الكِتابَ) : القرآن بألفاظه ومعانيه .

(والحِكْمَة) : السنة والفقه فى الدين ، أو الكتاب ألفاظ القرآن ، والحكمة معانية ، أو خصوص أحكامه ، وتقدم كلام على ذلك فى قصة إبراهيم عليه السلام ، وإنما أخر التزكية فيها عن تعليم الكتاب والحكمة ، وقدمها هنا ، لأن التزكية مذكورة هنا على رسم أن يكون فيهم ، ويعملها بهم فيقبلوها فيتزكوا فهى المقصود بالذات من بعث الرسول فيهم ، ومذكورة فى قصته على رسم أن يؤول أمرهم إلى إرسال الرسول فيهم يؤول أمره إلى أن يزكيهم فهى فيها ثانيا ، وبالتبع وهنا أولى ، وبالفعل وإن شئت فقل التزكية علة تكون غاية لبعث الرسول ، والعلة التى هى غاية الشىء متأخرة عملا متقدمة علماً . فنظر إلى تقدمها علما فقدمت هنا وإلى تأخرها عملا فأخرت هنالك :

(ويُعَلِّمكُم مَا لَم تكُونوا تعْلَمونَ) : يعلمكم بالتوفيق إلى استنباط الأحكام والمعانى من القرآن والسنة ، بتدقيق الفكر والنظر بعد أن لم تعلموها ، بهم يفهمون منها ما لم يذكره لهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يكون المعنى بالكتاب ألفاظه ، وبالحكمة أحكامه ، والسنة والفقه فى الدين ، وبما لم تكونوا تعلمون أخبار الأمم الماضية وأنبياءهم والحوادث المستقبلة ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله : (ويُعلِّمكم ما لم تكُونُوا تعْلَمون) هو المراد بقوله : ويعلمكم الكتاب والحكمة ، فأعاده ليبين ويصرح بأنه يعلمهم ما لا يدركونه بمجرد الفكر والنظر ، بل بالوحى وهو جنس آخر غير ما كانوا يعرفونه بالنظر والفكر .

(فاذكُرونِى) : وفتح ابن كثير الياء .

(أذْكُرْكم) : اذكرونى بقلوبكم وألسنتكم أذكركم بما تحبون من ثناء وإنعام ودفع بلاء دنيا وآخرى ، فذكر الله جل وعلا باللسان قراءة القرآن ، والتسبيح والتهليل والتكبير ونحو ذلك من كلام العبادة المشتملة على ذكره بأى اسم من أسمائه ، والذكر بالقلب أن يواطئ القلب اللسان عند الذكر باللسان ، وأن يذكر الله فى قلبه ولو سكت لسانه ، ويجل الله ويهابه ويتفكر فى صنائعه ، ويحضر ذكره فى قلبه أو فى قلبه ولسانه معاً عند إرادة المعصية ، فيتركها تعظيما له تعالى ، وخوفاً من عقابه وسخطه ، وعند الطاعة فيرغب فيها ، هذا تفسير الآية عندى ، ودخل فى ذلك ذكره بالجارحة ، فإنه إذا كان فى عمل عبادة أو مباح نوى به ثواباً فقد ذكره فى قلبه ولا سيما الصلاة والحج لاشتمالهما على الذكر باللسان ، وقيل اذكرونى باللسان والقلب ، أذكركم بالثواب والرضا عنكم . وعن ابن عباس : اذكرونى بطاعتى أذكركم بمعونتى وقيل اذكرونى فى النعمة والرخاء ، أى بالدعاء وأداء الفرائض واجتناب النهى ، أذكركم فى الشدة والبلاء ، أى بإجابة دعائكم عندهما ، وإزالتهما أو تخفيفهما ، وقالت الصوفية اذكرونى بالتوحيد والإيمان ، أذكركم بالجنان والرضوان ، وقيل اذكرونى بالإخلاص أذكركم بالخلاص ، واذكرونى بالقلوب أذكركم بغفران الذنوب ، واذكرونى بالدعاء أذكركم بالعطاء ، ومعنى ذكر الله عبده هنا مجازاته على ذكره إياه أو الإيحاء إلى الملائكة بأن عبدى فلان كريم حسن أنا عنه راض ، أو خلقه ذكره بالخير بين الملائكة والمؤمنين ، فيكون مذكوراً عند الملائكة ومحبوبا عندهم وعند غيرهم ، روى البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ، ذكرته فى ملأ خير منهم ، وإن تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً ، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة » وفى رواية أنا عند ظن عبدى

فليظن بى ما شاء » وفى رواية « ذكرته فى ملأ خير من ملئه » ومعنى قوله : « أنا عند ظن عبدى بى » ، وفى رواية إسقاط بى أنى عنده بالغفران إذا استغفر ، وبالقبول والإجابة إذا دعى ، وبالكفاية إذا طلب الكفاية ، وقيل معناه تحقيق الرجاء وتأميل العفو ، وصحح هذا ذكره الخازنى وبعض شراح البخارى ، وذكرت فى الشامل غير ذلك ، ومعنى : « أنه معنا إذا ذكرنى » أنى معه بالتوفيق والرحمة ، ومعنى : « ذكرنى فى نفسه » ذكرنى خاليا ومعنى : « ذكرته فى نفسى » رحمته أو جازيته أو خلقت كلاما فى الثناء عليه بلا إعلام للملائكة ، ومعنى : « ذكرنى فى ملأ » ذكرنى فى جماعة مطلقا ، أو فى جماعة تملأ العيون بشرفها ، ومعنى : « ذكرته فى ملأ كذلك » لكنهم ملائكة وملأ الذاكر بشر . وهذا يدل على أن الملائكة أفضل من الناس بقوله : « خير منه » ولا دليل فيه على أنه أفضل من الأنبياء ، لأن الذكر غالبا فى جماعة لا نبى فيها لقلة الأنبياء فى النسبة إلى الناس لكثرة الغيبة عن الأنبياء فى حياتهم ، وظاهر الحديث تفضيل الذكر فى الجماعة على الذكر فى الخلوة ، وهو كذلك لكونه ذكر الله فى الجماعة ليذكرهم أو يأمرهم وينهاهم ، أو ليذكروا أو ليعظم الله فيعظموه أما إذا ذكره رياء أو مهملا فليس بذكر ، وإن ذكره احتسابا لا مهملا لكن بلا نية تذكير لهم أو أمر لهم أو نهى لهم ، وبلا نية أن يذكروه أو يعظموه ، فإنما يذكره فى الملائكة ليكون جزاء وفاقا لكن ثوابه حينئذ أعظم . ومعنى : « إن تقرب إلى شبراً .. إلخ » الكناية من أن الله يعطى العبد أكثر مما عمل ، وكنى بالقرب الحسى تأكيدا وإدخالا فى القلب ، وإلا فالله منزه عن الحلول والجهات والقرب والبعد الحقيقيين الذين بالمماسات والانفصال . وقال سعيد بن جبير : معنى الآية اذكرونى بالطاعة اذكركم بالثواب . وقال الداودى عنه : اذكرونى بالطاعة أذكركم بمغفرتى . وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أطاع الله فقد ذكر الله وإن قلت صلاته وصيامه وتلاوته القرآن . ومن عصى الله فقد نسى الله وإن كثرت صلاته وصيامه وتلاوته القرآن» وعن أبى هريرة عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل : أنا مع عبدى ما ذكرنى

وتحركت بى شفتاه » أى ما دام يذكرنى وتتحرك بى شفتاه رواه البخارى ومسلم ، ورويا أيضاً عن أبى موسى الأشعرى ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر كمثل الحى والميت » . وروى مسلم عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق المفردون قالوا : وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات » أى الذين اعتزلوا عن الناس فأكثروا الذكر أو الذين ذهب القرن الذى كانوا فيه وبقوا وهم يذكرون الله تعالى . وروى ابن المبارك فى رقائقه بسنده عن أنس بن مالك : « ما من بقعة يذكر الله عليها بصلاة أو بذكر إلا افتخرت على ما حولها من البقاع واستبشرت بذكر الله إلى منتهاها من سبع أرضين ، وما من عبد يقوم يصلى إلا تزخرفت له الأرض » قال ابن المبارك : أخبرنا المسعودى عن عون ابن عبد الله : الذاكر فى الغافلين كالمقاتل خلف الفارين .

(واشكُرُوا لى) : ما أنعمت به عليكم بأن تعبدونى ولا تخالفونى ، وروى الحاكم فى المستدرك عن جابر بن عبد الله ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « وما أنعم الله على عبد من نعمة فقال الحمد لله إلا قد أدى شكرها وإن قالها الثانية جدد له ثوابها فان قالها الثالثة غفر الله ذنوبه .

(ولا تكْفُرُونِ) : لا تقابلوا نعمى بالمعصية ، فإن الإنسان إذا عصى صار كأنه لا نعمة عليه من الله ، لأنه إنما يستحق المعصية عقلا من لم ينعم عليك ، فإذا عصيت من أنعم عليك فقد جحدت نعمته وسترتها ، إذ صرت كأنه لم ينعم عليك حيث فعلت فى حقه ما تفعل مع من لم ينعم عليك ، فعنى الكفر اللغوى ملاحظ هنا وهو الستر ، والآية نص فى أن فاعل الكبيرة يسمى كافراً ، ولو كانت دون الشرك ، لأن المراد هنا دون ما دون الشرك من الكبائر ، أو الشرك وما دونه لا الشرك وحده .

(يأيُّها الَّذينَ آمنُوا استَعينُوا) : على دخول الجنة والنجاة من النار ،

أو على محو الذنوب ، أو على العبادات فإن الصبر والصلاة معونة على سائر العبادات مجملة لها وحفظ عن تضييعها .

(بالصَّبْرِ) : عن المعاصى واللذات المباحات ، وعلى العبادات والمصائب فالصبر حبس النفس على حال يشق عليها .

(والصَّلاة) : الفريضة بأن تبالغوا جهدكم فى تصحيحها وتصحيح وظائفها وخشوعها ، والإتيان بها على وجه أكمل ، ككونها أول الوقت ، والنافلة بأن ترغبوا فيها ، فإن الصلاة أم العبادات ، ومعراج المؤمنين ، ومنجاة رب العالمين ، وقوام الدين ، فإنما خصها بالذكر من سائر العبادات لذلك ولتكررها ، وقيل : الصبر هنا الصوم لأنه مقرون بالصلاة ،وحمله بعضهم على الجهاد ، والتحقيق ما فسرته به ووجه الاستعانة بالصلاة أنها تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والإخلاص له .

(إنَّ اللهَ معَ الصَّابِرين) : بالنصر على الأعداء والشياطين والنفس والهوى ، وبإجابة الدعاء والعوْن ، وهذا عندى دليل على أن رتبة الصبر فوق رتبة الصلاة ، إذ ذكرهما معاً ، وأفرد الصبر هنا ، وقال : (إن الله مع الصابرين) ولم يقل إن الله مع المصلين ، وذلك لأن الصبر يدخل فى العبادات كلها الصلاة وغيرها .

(ولا تَقُولوا لمَنْ يُقتلُ فى سَبيل الله) : أى لا تقولوا فى شأن من يقتل فى سبيل الله ، فاللام بمعنى فى أول للتعليل لا للتبليغ ، لأنهم لم يخاطبوا من قتل فى سبيل الله بقولهم : أنتم أموات ، بل كانوا يقولون : إنهم ماتوا وزالت عنهم نعم الدنيا ، فكان هذا خطأ من رتبة الشهداء ، وإهانة لأمر الجهاد ، وترغيبا عنه ونظيريه للحياة الدنيا ، واختياراً لها على الآخرة ، فنزل : (ولا تقولوا لمن يُقتلُ فى سبيل الله) .

(أمْواتاً) : أى هم أموات إلى قوله : (ولكن لا تشْعُرون) ، وقيل إن الناس قالوا فيمن قتل ببدر وأحد من المؤمنين مات فلان مات

فلان ، فكره الله سبحانه أن تحط منزلة الشهداء إلى منزلة غيرهم ، فنزلت الآية ، ويحتمل أن تكون نزلت لذلك ولتسلية المؤمنين بتعظيم درجة الشهداء والإخبار عن حالهم ، لأنهم قد صعب عنهم فراق إخوانهم وقرابتهم بالموت . ولما نزلت الآية صار الشهداء مغبوطين لا محزونا عليهم . روى البخارى عن أنس : أنه أصيب حارثة يوم بدر ، أصابه سهم غرب وهو غلام ، فجاءت أمه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله قد عرفت منزلة حارثة منى ، فإن يك فى الجنة أصبر وأحتسب ، وإن يك الأخرى ترى ما أصنع ؟ فقال : « ويحك — أو قال وهبلت — أو جنة واحدة ، إنما هى أجنة كثيرة ، وأنه فى الفردوس الأعلى » وذكروا أنها نزلت فى من قتل ببدر من المسلمين وهم أربعة عشر ، ستة من المهاجرين وهم : عبيدة ابن الحارث بن عبد المطلب ، وعمير بن أبى وقاص بن وهيب بن عبد مناف ابن زهره الزهرى أخو سعد بن أبى وقاص ، وذو الشمالين واسمه عمير بن عمر ابن تفنة بن عمر بن خزانة ، وعاقل بن البكير من بنى سعيد بن ليث بن كنانة ، ومهجع مولى لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وصفوان بن بيضاء من بنى الحارث بن فهر . وثمانية من الأنصار : سعد بن خثيمة ، ومبشر بن عبد المنذر ، ويزيد بن الحارث بن إفحم بن قيس ، وعمير بن الحمام ، ورافع بن المعلى ، وحارثة بن سراقة ، وعوذ ومعوذ ابنا الحارث بن رفاعة ابن سوداء وهما ابنا عفراء وهى أمهما . قلت : الذى حفظت أن ابنى عفراء هما قتلا أبا جهل وحييا بعد ذلك ، وطلبهما مع غيرهما رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، البينة على قتله ، إلا أن يقال جرى ذلك كله قبل انقطاع القتال ، ثم قتلا . وكان الناس يقولون مات فلان مات فلان ، وذهب عنهم نعم الدنيا ولذاتها ، فأنزل الله هذه الآية ، وقيل : إن الكفار والمنافقين قالوا إن الناس يقتلون أنفسهم ظلما لمرضات محمد صلى الله عليه وسلم من غير فائدة ، فنزلت هذه الآية .

(بَلْ أَحْيَاءٌ) : أى بل هم أحياء ، وهذا إضراب انتقالى عن النهى

أن يقولوا هم أموات ، وقال : إنهم أحياء فى نعيم دائم ، أحبوا ليصلهم الثواب ، وهذا كلام مستأنف منقطع عن النهى وعن المحكى بالقول ، نقض الله عز وجل قولهم أموات وليس أحياء معطوف على أموات ، ولا هو بتقدير المبتدأ معطوفاً على هم أموات ، لأن المعنى حينئذ لا تقولوا أموات بل أحياء ، وليس ذلك صحيحاً ، نعم يجوز تقدير القول أمراً ، أى بل قالوا هم أحياء .

(ولكن لا تَشْعُرُون) : لا تعلمون كيف حياتهم ، لأنكم ترونهم لا يتحركون ولا يتنفسون ولا يتكلمون ، فهى حياة لا تدرك بالعقل ولا بالمشاهدة ، بل علمها عند الله وتدرك بالوحى ، وقيل إن الحياة حلت أجسادهم ولو لم تتبين بالحس والمشاهدة ، إلى أن يبعثوا وسائر الأموات تحيا أجسادهم بعد الموت برجوع الروح إليها ، وتمكث فيها ما شاء الله ، ثم تخرج وقد تعود ، وليس ذلك تكرير موت ، بل كنوم ولا مشقة فى خروجها حينئذ ، وقيل : حياتهم بالروح لا فى الأجساد ، فامتيازهم عن سائر الأموات بأكل الأرواح من الجنة أو فيها ، أو التنعم فيها أو منها ، وبتصييرها بصور طير بيض وخضر أو فى أجواف طير بيض أو صفر ، هذا ما ظهر لى فى الرد على من خالف الجمهور فى قولهم : إن حياتهم بالروح لا فى الجسد ، وقال : إنها الجسد ، وإنها لو كانت بالروح فقط ، لاستووا بجميع الأموات الذين ليسوا شهداء ، ولم تكن لهم مزية ، ويجوز أن يكون المعنى : ولكن لا تشعرون ما هم فيه من النعيم ، وعن الحسن : أن الشهداء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم ، ويصل إليهم الروح والريحان والفرح ، كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشياً ، فيصلهم الألم والوجع ، ويدل ذلك على ثبوت عذاب القبر وتنعيمه ، وأن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد الموت مدرك كما هو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وعليه تدل الآيات والسنن ، وروى مسلم أن أرواح الشهداء عند الله فى حواصل طير خضر تسرح فى أنهار الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش . وعن مجاهد :

يرزقون تمر الجنة ، ويجدون ريحها وليسوا فيها . وهو كلام يحتمل ظاهره وهو الأكل منها فى قبورهم . ويحتمل أنهم يأكلون منها بأرواحهم وليسوا فيها بأجسادهم . قال الزمخشرى : وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها النعيم ، وإن كانت فى حجم الذرة ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « أن أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تعلق من ثمر الجنة » ، وروى فى قبة خضراء ، وروى فى قناديل من ذهب ، ويجمع بين ذلك بأن بعض الشهداء على حال ، وبعضا على حال ، أو كلهم فى وقت على حال ، وفى وقت على حال ، وبعضا فى حواصل طير ، وبعضا يصور طائراً ، ثم رأيت القرطبى أشار إلى ذلك وقال : إنه حسن يجمع به بين الأخبار حتى لا تدافع ، وكذا ورد فى الحديث : إنما نسمة المؤمن من طائر يعلق فى الجنة ، ومعنى يعلق يأكل ، ومنه قولهم : ما ذقت علاقا أى مأكلا ، فأما أن يراد المؤمنون كلهم ، فيختص الشهداء بقدر لا يناله غيرهم ، وأما أن يراد المؤمن الشهيد ونكتة الإطلاق كثرة شهداء الآخرة لحصول الشهادة الأخروية بغير القتل أيضا ، وحديث : إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى الجنة . رواه مالك فى الموطأ ، قال الداودى : هو أصح ما جاء فى الأرواح . قال والذى روى أنها تجعل فى حواصل طير لا يصح فى النقل ، قلت : لا مانع من صحته عندنا ، وأمر الآخرة خلاف أمر الدنيا ، ولكن الأولى أنها نفس طير ، وقد ذكر أبو عمر بن عبد البر هذه الأحاديث بسندها ولم يذكر مطعنا فيه ، بل قال فى تمهيده الأشبه قول من قال كطير أو صور طير لموافقته حديث الموطأ ، إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى الجنة والنسمة الروح . وكذا روى الربيع ابن حبيب عن أبى عبيدة رحمهما الله قال : بلغنى عن كعب بن مالك ، عن النبى ، صلى الله عليه وسلم : « إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه » ، وذكروا عن عبد الله بن مسعود أنه قال : إن أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر ترعى فى الجنة ، ثم تأوى إلى قناديل معلقة بالعرش . رواه الشيخ هود رحمه الله ، وروى بعضهم أنه قال : كنا نحدث أن أرواح الشهداء فى طير بيض وخضر يأكلن من ثمار

الجنة ، وأن مساكنهم السدرة ، وأن للمجاهد فى سبيل الله ثلاث خصال من قتل منهم فى سبيل الله كان حيا مرزوقا ، ومن غلب آتاه الله أجراً عظيما ، ومن مات آتاه الله رزقا حسنا . وروى الترمذى وابن ماجه عن النبى صلى الله عليه وسلم : « للشهيد عند الله ست خصال يغفر له فى أول دفعة ، ويرى مقعده من الجنة ، ويجار من عذاب القبر ، ويؤمن من الفزع الأكبر ، ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها ، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين ، ويشفع فى سبعين من قرابته » . قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، زاد ابن ماجه : ويحلى حلة الإيمان لكن عد سبعا فى رواية الترمذى ، وثمانيا فى رواية ابن ماجه ، ولعله عد الأولين فى رواية الترمذى واحدة ، والثلاث الأولى فى رواية ابن ماجه واحدة وروى أبو بكر أحمد بن سليمان النجاد بسنده ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : « للشهيد عند الله ثمان خصال .. إلخ » وهى أولى ، قال الشيخ هود رحمه الله : ذكروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الشهيد لا يجد ألم القتل إلا كما يجد أحدكم القرصة » ، قلت : وبهذا اللفظ رواه الترمذى والنسائى ، وقال أيضاً ذكروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما بين حياة الشهيد فى الدنيا ، وبين حياته فى الآخرة إلا كمضغ تمرة » وروى النسائى أن رجلا قال : يا رسول الله ما بال المؤمنين يفتنون فى قبورهم إلا الشهيد ؟ قال : « كفى ببراقة السيوف على رأسه فتنة » .

(ولَنَبلُوَنَّكُم) : أى والله لنوقعنكم فى البلاء إيقاعاً مثل إيقاع الإنسان أحداً فى شىء مكروه ، ليعلم كيف حاله فى ذلك الشىء ، ووجه الشبه ظهور حاله خارجاً بذلك الإيقاع ، ولو اختلفنا بأن الله ، عز وجل ، لا يخفى عنه شىء قبل وجوده ، فهو عليم بكل شىء بلا أول ، فبإيقاع الله الإنسان فى البلاء يظهر فى الخارج صبره واستسلامه للقضاء ، وعدهما ومن كان يعصى عند البلاء تحرجا وضيقا به فهو غير صابر ولا مستسلم .

(بِشَىء) : التنكير للتحقير ، أى بشىء قليل هين ، بالنسبة لأن كل

ما أصاب الإنسان من الأمور العظام الغلاظ فهى هيئة بالنسبة إلى ما كفى الله عنه مما هو أعظم ، وقليلة بالنسبة إلى الأمور الكثيرة التى لا تحصى ، وقد كفاها الله عنه ، فكل ما أصابه فهو قليل هين بالنسبة إلى عذاب الآخرة الذى يصيب الكافر ، وبالنسبة إلى ما أعده الله الرحمن الرحيم له عليه من الثواب ، وقليل هين بالنسبة إلى سلامة دينه ، ففى التعبير بما يدل على التحقير تخفيف عليهم ، ودعاء لهم إلى الصبر ، إيذان بأن رحمته لم تفارقهم إذ لم يصبهم بما هو أعظم ، وإنما أخبرهم بأنه يبلوهم ليوطنوا أنفسهم على الصبر فيصبروا إذا وقع البلاء ، وليدوموا على التضرع والابتهال ، لعلمهم بأنه سيقع فإن الإنسان فى البلاء أشد إخلاصا وتضرعا ، وليكون ذلك إخبار بالغيب إذا وقع على حالة مخصوصة على لسانه، صلى الله عليه وسلم، كان معجزة،وليكون علامة تميز المؤمن بالصبر من المنافق ، وفائدة الابتلاء الثواب ، وأن الكفار إذا شاهدوا صبر المؤمنين مع بقائهم على دينهم علموا صحة دينهم فيدعوهم ذلك إلى الدخول فيه . والمراد بشىء قليل من كل واحد من هذه الأشياء المذكورة بعد ، ولو قال بأشياء لتوهم أن المراد أصناف من الخوف ، وأصناف من الجوع وهكذا .

(مِنَ الخَوْف) : للعدو المشرك والمنافق . قال ابن عباس يعنى خوف العدو ، وذلك يشمل خوف الحرب وغيرها ، وفسره بعض بخوف العدو فى الحرب ، وقال الشافعى الخوف خوف الله ، والخوف توقع مكروه يحصل منه ألم فى القلب ، وقد يعدو إلى الظاهر بالاصفرار بأن ينقبض الدم داخلا .

(والجُوعِ) : هو حال تحصل من خلو المعدة مما يغذى ، وهى موجعة ، وقيل هو فراغ الجسم مما به قوامه ، وقيل الألم الذى ينال الحيوان من خلو المعدة عن الطعام ، فهو عن الأول والثالث وجودى ، وعلى الثانى عدمى ، والمراد مطلق الجوع سوى القحط أو غيره ، وقيل المراد الجوع للقحط ، وقال الشافعى : الجوع جوع صوم رمضان .

(ونَقْصٍ مِنَ الأموال) : العروض والأصول والحيوان والنقد بالجوائح والمصائب ، بإذهاب الشىء كلهِ أو بإزالة قوته ونفعه، أو بعض النفع ، أو بعض القوة كموت الحيوان وعدم الدور وموت النخل والشجر وقطعها ، والسرقة لما يسرق ، والغصب ووضع الخراج ونحو ذلك ، كالخسارة فى البيع والشراء ، وركوب الدين ، فيباع ما ملك . وقال الشافعى : نقص من الأموال إخراج الزكاة والصدقات، ولا ينافيه حديث : « ما نقص مال من صدقة » لأن المراد عنده فى الآية النقص الحسى بإذهاب جزء للزكاة أو للصدقة . وفى الحديث : إنما آخرج زكاة يعود فى المال بالبركة والخلف ، وذكروا عن ابن مسعود أن الخوف والجوع ونقص الأموال هو فى زمان الدجال ، ذكروا الدجال فقال : كيف أنتم والقوم آمنون وأنتم خائفون ، والقوم شباع وأنتم جياع ، والقوم رووا وأنتم عطاش ، والقوم فى الظل وأنتم فى الشمس . وعن رجاء بن حيوة : نقص الأموال والثمرات ما يأتى على الناس فى زمان ، سيأتى على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا ثمرة واحدة . ونقص معطوف على الخوف ، أى وشىء من نقص من الأموال ، ويجوز عطفه على شىء ، أى وينقص من الأموال ، فيكون الكلام فى نقص مثله فى شىء ، أى وينقص قليل منه .

(والأنْفُسِ) : بالموت والأمراض والقتل ،وقال الشافعى : بالأمراض

(والثَّمراتِ) : بأن تغل من أول مرة أو تكثر أو تفسد وتنقص . وقال الشافعى : الثمرات الأولاد ، ونقصها موتها . روى البخارى وغيره عن أبى موسى الأشعرى ، عنه صلى الله عليه وسلم : « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة : أقبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون : نعم . فيقول : قبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم . فيقول الله تبارك وتعالى : ماذا قال عبدى؟ فيقولون : حمدك واسترجع . فيقول الله : ابنوا لعبدى بيتاً فى الجنة وسموه بيت الحمد » . قال الترمذى : حديث حسن .

(وبشّر الصابرين) : أى وبشر يا محمد ، أو يا من يتأتى منه التبشير الذين صبروا عند البلاء بالثواب العظيم الذى هو الجنة ورضا الله سبحانه وتعالى والجملة مستأنفة أو معطوفة على لنبلونكم عطف المضمون على المضمون ، أى الابتلاء حاصل لكم ، وكذا البشارة ، لكن لمن صبر .

(الّذينَ إذا أصابتْهُم مُصيبةٌ) : قطعة تصيبهم من مكروه ، فأصله صفة ثم تغلبت عليه الاسمية ، فصار اسما لكل ما يصيب الإنسان أو غيره روى أن مصباح رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، انطفأ ذات ليلة فقال : « إنا لله وإنا إليه راجعون » فقيل : أمصيبة هى يا رسول الله ؟ قال : « نعم كل ما أذى المؤمن فهو مصيبة » ، وقال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « كل شىء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة » ، وذكر عبد الله بن خليفة : أنى كنت أمشى مع عمر بن الخطاب فانقطع شسع نعاه فاسترجع . فقلت : مالك يا أمير المؤمنين ؟ فقال : انقطع شسع نعلى . فساءنى ذلك ، فكل ما أصابك فهو لك مصيبة ، وروى ابن السنى عن أبى هريرة فى كتابه عنه صلى الله عليه وسلم : « ليسترجع أحدكم فى كل شىء حتى فى شسع نعاه فإنها من المصائب» وذكره أبو نعيم فى الحلية ، والنووى ، وفى مراسيل أبى داود انطفأ مصباح النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فاسترجع فقالت عائشة : إنما هذا مصباح فقال : « كلما أساء المؤمنَ فهو مصيبة» وهذا الحديث يدل على أن ما يصيب المؤمن يسمى مصيبة ، لا ما يصيب المشرك والمنافق فإنه نقمة ، وكذا فى أثر أصحابنا لكن لا على اللزوم ، ففى النيل كالتبيين جاز تمنى مصيبة لمن خيف منه عصيان إن لم تنزل به والدعاء عليه بها ، وليست بالمصيبة التى يكون عليها الثواب .

(قالُوا إنَّا لله) : ملكاً وعبيداً فله أن يصيبنا بما يشاء ، ويتصرف فينا كما شاء . فقولهم : إنَّا لله يدل على رضاهم بكل ما نزل .

(وإنَّا إليْه رَاجِعُون) : بالموت والبعث ، فكيف نكره ما يصيبنا

فى هذه الدار الى سنرجع منها إليه ، فقولك : إنا لله وإنا إليه راجعون تفويض ورضاً بما أنزل . قال أبو بكر الوراق : إنا لله : إقرار منا لله بالملك ، وإنا إليه راجعون : إقرار على أنفسنا بالهلاك ، قيل : ما أعطيت هذه الأمة من قولهم إنّا لله وإنا إليه راجعون عند المصيبة ، ولو أعطيته أحداً لأعطيته يعقوب عليه السلام ، ألا تسمع قوله عندفقد يوسف(يا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ) وليس الصبر باللسان فى الاسترجاع ، بل هو به وبالقلب معا ، بدأ بالقلب واللسان مخبر ، وذلك أن يتذكر أنه خلق للعبادة والابتلاء ، وأنهُ يموت ويرجع إلى ربه بالجزاء ، ويتذكر ما فيه من النعيم ، فيجده أضعاف ما أصابه فيرضى ويستسلم . روى مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يقول : « ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول إنّا لله وإنّا إليه راجعون اللهم أجرنى فى مصيبتى واخلف لى خيرا منها إلا أجاره الله فى مصيبته وأخلف له خيراً منها » ، وذكر بعض العلماء أن الله سبحانه وتعالى جعل إنا لله وإنا إليه راجعون ملجأ لذوى المصائب لجمعها المعانى المباركة من التوحيد والإقرار بالعبودية والبعث واليقين ، بأن رجوع الأمر إليه كما هو لهُ . وعنه، صلى الله عليه وسلم : « من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتهُ ، وأحسن عقباه ، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه » . وعنه صلى الله عليه وسلم : « إذا أصابت أحدكم مصيبة فليذكر مصيبته بى فإنها أعظم المصائب » ، رواه عطاء ، وروى الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الصبر عند الصدمة الأولى والعبرة لا يملكها أحد، صبابة المرء إلى أخيه » وروى البخارى عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم : «من يرد الله به خيراً يصب منهُ أن يبتليه فيثبه » وعن أبى سعيد ، عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم : « ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفّر الله عليه بها خطاياه » النصب : التعب ، والوصب : المرض ، وروى البخارى ومسلم ، عن ابن مسعود عنهُ صلى الله عليه وسلم « ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله به عنه من سيئاته

كما تحط الشجرة ورقها » . وروى البخارى ومسلم عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزيل الريح تفيئه ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء ، ومثل المنافق مثل شجرة الأرزة لا تهتز حتى تستحصد » والأرزة شجرة الصنوبر ، أو الثابتة فى الأرض . وعن أنس أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال : « إذا أراد الله بعبد خيراً عجل له العقوبة فى الدنيا ، وإذا أراد بعبد (شرا) أمسك عنه حتى يوافى يوم القيامة » ، وعن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن عظم الجزاء مع عظم البلاء ، وأن الله إذا أحب قوما ابتلاهم ، فمن رضى فله الرضا ، ومن سخط فله السخط » أخرجه الترمذى ، أى من رضى من جملة الناس المصابين ، ومن سخط منهم ، وأما قوم أحبهم فلا يكون منهم السخط ، وإن كان تاب . وروى الترمذى أيضاً عن جابر بن عبد الله ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطى أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم كانت قرضت فى الدنيا بالمقاريض » . وروى الترمذى أيضا عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم : « ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة فى نفسه وولده حتى يلقى الله وما عليه خطيئة » ، وقال حديث صحيح . وروى البخارى عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قال الله تعالى ما لعبدى المؤمن عندى جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ، ثم احتسبه إلا الجنة » ، وروى الترمذى عن سعد ابن أبى وقاص ، قلت : يارسول الله أى الناس أشد بلاء ؟ قال : « الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه ، فإن كان فى دينه صلبا اشتد بلاؤه ، وإن كان فى دينه رقة هون عليه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض وما عليه خطيئة » ، وقال : حديث حسن . وروى ابن ماجة والبيهقى ، عن عمرو بن حزام ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : « مامن مؤمن يعزى أخاه بمصيبة إلا كساه الله عز وجل من حلل الكرامة يوم القيامة » وروى الترمذى والبيهقى ، عن ابن مسعود رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : « من عزى مصابا فله مثل أجره » وإسناده ضعيف ،

وروى الترمذي، عن أبي هريرة عنه، صلى الله عليه وسلم: «من عزّى ثكلى كسي برداً في الجنة» قال ليس سنده قويا.

(أولئكَ): الصابرون القائلون عند المصيبة: (إنّا لله وإنّا إليه راجعون)

(علَيهم صَلَواتٌ مِنْ ربِّهم): مغفرة لذنوبهم، وقيل ثناؤه عليهم، وتزكيته لأعمالهم، فكما تطلق الصلاة من الله على الرحمة، تطلق على الثناء والتزكية، وعلى المغفرة. وقال الشيخ هود - رحمه الله - عن بعض: إنها الثناء والمدح والتزكية للأعمال هنا. قال: وقال بعضهم المغفرة، قال: وكل صحيح جائز، واختار أنها الرحمة. وعن ابن عباس: الصلاة المغفرة، قال صلى الله عليه وسلم «اللهم صل على آل أبي أوفى» أي اغفر لهم ويجوز أن يراد ارحمهم وأنعم عليهم، وأن يريد اثن عليهم وامدحهم وزك أعمالهم، وإنما جمع الصلاة تنبيها على كثرة أفرادها وأنواعها، كالتثنية في لبيك وسعديك، أي لا انقطاع لصلاته عليهم، وأصلها الدعاء لكنه مستحيل على الله سبحانهُ وتعالى، وتستعمل بمعنى العصمة من الذنوب، وبمعنى التوفيق، وهما جائزان في الآية، والمراد العصمة من ذنب لا يغفر، أو من ذنب يصرون عليه.

(ورَحمَة) أي إنعام ولطف وإحسان، وإذا فسرنا الصلوات بالرحمة كما فعل الشيخ هود فذكر الرحمة للتأكيد وللدلالة على اتساع فضله وثوابه، وكذا فسر ابن عباس الرحمة بالنعمة. وذلك تفسير الرحمة بنعمة عظيمة لم تدخل في قوله: (صَلَواتٌ)، ولم ترد فيه مع تفسير الصلوات أيضا بالرحمة:

(وأولئكَ هُم المهتَدُون): إلى الصواب إذا صبروا وسلموا لقضاء الله، وقالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون. وقيل المهتدون إلى الاسترجاع، وفائدة هذا القول الإيذان ثانيا بعد قوله: (عليهم صلوات من ربهم)، بأن الاسترجاع عند المصيبة اهتداء، وقيل المهتدون إلى الجنة وهو في معنى تفسيري، لأنهم إنما اهتدوا إلى ما به وصول الجنة، وقال البخاري: قال عمر بن الخطاب نعم العدلان، ونعم العلاوة (الذين إذا أصابَتْهم

مُصيبةٌ قالوا إنَّا لله وإنا إليهِ راجِعُون أولئك عَليهم صَلواتٌ مِن ربِّهم ورحْمةٌ وأولئِكَ هُم المهتدُون) .

(إنَّ الصَّفا) : جبل بمكة . وأصله جمع صفاة وهى الصخرة الملساء ، وقيل الحجر الصافى .

(والمَرْوةَ) : جبل بمكة وأصله الرخو ، والثلاثة فصاعداً مرو ومروات وأل فيهما اللمح الأصل ، فهما علمان على الجبلين الصغيرين الواقعين فى طرفى المسعى .

(مِنْ شَعَائِرِ الله) : أى من الأشياء التى هى علامات دين الله عز وجل فإن الشعائر جمع شعيرة وهى العلامة ، من قولك : شعرت بالشىء ، أى علمت به ، وشعر الشىء فهو شعيرة ، أى علامة ، وكل ما كان معلما يتقرب به إلى الله من صلاة ودعاء وذبيحة وغير ذلك فهو شعيرة ، وشهر استعمالها فى مواضع أداء الحج ، كالصفا والمروة وما بينهما ، وعرفات ومنى والمزدلفة ، وتفسير الشعائر بالحرمات تفسير بما فى نفس الأمر لا تفسير بمعناه اللغوى ، وقال مجاهد : معنى قوله : (من شعائر الله) ، مما أشعركم الله بفضله . فهو من الإشعار بالكلام ، ومن كلمك بشىء فقد أشعرك به ، وشعرت به أحسست به من سمعى ، وشعرت أحسست بإحدى الحسات .

(فمن حج البيت) : أى من قصد الكعبة بإحرام ، والذهاب لمنى والوقوف بعرفات ، والمبيت بالمزدلفة ، والرمى والسعى والطواف والذكر فى ذلك كله ، وظهر لك بهذا أن الحج فى الآية لغوى صادق على الشرعى ، بدليل تعديته إلى البيت بنفسه ، ووجه ذلك أن اللغوى أعم ، والشرعى أخص ، والعام يصدق بالخاص ، فلو قلت : الإنسان حيوان لصدقت ، بمعنى أن فيه حياة ، وكان إخباراً لا تعريفاً تاماً ، بل كل جزء من الحج الشرعى وهو الإتيان بما ذكرت من الإحرام وما بعده حج لغوى ، لأنه مقصود . واللغوى قصد ، وإنما ذكر البيت وحده مع أن تلك المواضع

المذكورة والمشار إليها كلها تقصد ، لأنها تقصد مرتبة على شأن البيت وتعظيمه.

(أو اعْتَمَر) : أى اعتمره إذا زاره ، أعنى البيت بمعنى أنه زار الكعبة بإحرام وسعى وطواف وذكر ، فالاعتمار لغوى أيضاً صادق بالشرع صدق العام بالخاص ، مستعملا فى الخاص على حد ما مر فى الحج .

(فلا جُناحَ عَلَيْه) : لا إثم عليه ، وأصله من جنح إذا مال عن حق أو باطل ، أطلق على الإثم ، لأن فيه ميلا عن الحق ، وهو (بضم الجيم) ويحتمل أن يكون من معناه ومادته جناح الطائر (بفتح الجيم) ، لأنه فى جانب مائل عن الجانب الآخر وعن وسط الظهر .

(أنْ يَطَّوَّفَ بهما) : أى يدور بهما ويسعى بينهما ، فإن الطواف والدوران ، كما يطلقان على الإحاطة بالشىء من جوانبه ، يطلقان على التردد عليه ، أو بينه وبين الآخر ، والباء للإلصاق ، وأصل يطوف يتطوف أبدلت التاء طاء وسكنت وأدغمت فى الطاء . وقرئ يطوف (بفتح الياء وضم الطاء خفيفة وإسكان الواو) . وقال القرطبى فى تفسيره : ذكَّرَ الصفا لأن آدم وقف عليه ، وأنث المروة لأن حواء وقفت عليها ، ويعنى بتذكير الصفا كونه بلا تاء ، وقد كان يمكن أن يكون بالتاء تسمية بالمفرد ، ويعنى بتأنيث المروة كونه بالتاء ، ويجوز أن يكون تذكير الصفا لأنه كان عليه إساف ، وهو اسم صنم ، ولا علامة تأنيث فى إساف ، وأنث المروة لأنه كان عليه نائلة وهو اسم صنم ، وفيه علامة التأنيث وهى التاء ، زعم أهل الكتاب أن إساف ونائلة رجل وامرأة زنيا فى الكعبة ، فمسخا حجرين ، وجعل إساف على الصفا وجعلت نائلة على المروة ، ليعتبر بهما ، فلما طالت المدة عُبدا من دون الله ، وكان أهل الجاهلية إذا سعوا مسحوا بهما ، فلما جاء الإسلام ، وكسر الأصنام ، تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما ، فنزلت الآية . وقيل إن أهل الجاهلية كانوا يطوفون بينهما تعظيما لهما ، وكان السعى قبل ذلك عبادة ، أصله قصة هاجر ، وروى البخارى ومسلم عن عاصم بن سليمان

الأحول أنه قال : قلت لأنس كنتم تكرهون السعى بين الصفا والمروة . فقال : نعم ، لأنهما كانا من شعائر الجاهلية ، حتى أنزل الله : (إن الصَّفا والمروَة مِنْ شَعائِر اللهِ فَمنْ حَجَّ البيْتَ أو اعتَمر فلا جُناح عليه أن يَطوَّف بهما) وأراد بقوله : كنتم خطاب الصحابة إجمالا أو الأنصار إجمالا ، وإلا فأنس صحابى صغير السن ، ليس قبل نزول الآية بحيث يحج ويكره الطواف بين الصفا والمروة . وفى رواية كانت الأنصار يكرهون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، حتى نزل : (إنَّ الصَّفا والمرْوَة من شعائر الله) وقال أبو عبيدة : بلغنى عن عروة بن الزبير ، أنه قال : قلت لعائشة زوج النبى ، صلى الله عليه وسلم ، وأينا يومئذ حديث السن : أرأيت قول الله تعالى :(إنَّ الصَّفا والمروةَ مِنْ شعائِر الله فمن حج البيْتَ أو اعتَمر فَلا جُناحَ عَليْه أن يطَّوَّف بهما) فما أرى على أحد شيئاً أن يطوف بهما ؟ قالت عائشة : كلا لو كان الأمر كما تقول كان فلا جناح عليه ألا يطوف بهما ، وإنما نزلت هذه الآية فى الأنصار ، كانوا يهلون بمناة ، وكانت مناة حذو قديد ، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن ذلك ، فنزلت هذه الآية . قال الربيع : مناة حجر بقديد كان أهل الجاهلية يعبدونه ، وقال البخارى فى روايته : كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التى كانوا يعبدونها عند المشلل كمعظم جبل يهبط منه إلى قديد . قال ابن حجر : يهلون يحجون ، ومناة (بفتح الميم وتخفيف النون) صنم فى الجاهلية ، وقيل : كانت صخرة نصبها عمرو بن لحى لهذيل يعبدونها ، والطاغية صفة إسلامية . قال البخارى : وكل من أهل منهم يتحرج أن يطوف بهما . قال ابن حجر : ظاهره أنهم كانوا لا يطوفون بينهما ، ويقتصرون على الطواف بمناة ، فسألوا عن حكم الإسلام فى ذلك ، وذكروا آيات كلها صريحة فى عدم الطواف منها : إنا كنا لا نطوف بينهما تعظيما لمناة ، ومنها أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة ، فتحرجوا أن يطوفوا بينهما ، وكان ذلك سنة فى آبائهم ، من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة . وأخرج مسلم من طريق

أبى معاوية هذا الحديث مخالفا ما تقدم ولفظه : إنما كان ذلك لأن الأنصار كانوا يهلون لصنمين على شط البحر ، يقال لهما إساف ونائلة ، ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ، ثم يحلون ، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما لما كانوا يصنعونه قبل هذه الرواية ، تقتضى أن تحرجهم إنما كان لئلا يفعلوا فى الإسلام شيئا مما كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، لأن الإسلام أبطل أفعالها إلا ما أذن به الشارع ، فخشوا أن يكون ذلك مما أبطله ، فذكروا آيات تدل على أنهم كانوا يطوفون بينهما ، فلما جاء الإسلام تحرجوا ، فأنزل الله الآية ، فذكروا أن الصنمين كانا على الجبلين حتى تحرجوا ، فنزلت الآية فأزيلا عنهما وطافوا . وذكر عياض أن قوله فى الرواية المتقدمة : لصنمين على شط البحر وهم فإنهما ما كانا قط فى ذلك ، وإنما كانا على الصفا والمروة ، قلت لا يلزم مما قال لجواز أن ينقلا إلى الشط من الصفا والمروة من الشط ، ثم إنه يحتمل أن الأنصار فى الجاهلية منهم من يطوف بينهما على ما اقتضته رواية أبى معاوية ، ومنهم من لا يفر بهما على ما اقتضته رواية الزهرى ، واشترك الفريقان فى الإسلام فى التوقف عن الطواف بينهما ، لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية ، وأشار إلى ذلك ابن حجر كالبيهقى ، وفى القواعد أن سبب السعى بينهما أن اسماعيل ، صلى الله عليه وسلم ، لما حضر هنالك طفلا مع أمه هاجر عطش ، فقامت أمه تطلب له الماء من ناحية الصفا والمروة مترددة بينهما إلى أن أنبع الله لها عين زمزم من تحت قدمه ، وجعل الله الطواف بينهما من شعائر الله . انتهى . ولا منافاة بين كون مناة حجرا بقديد وكونه حذو قديد ، أى مقابله ، لجواز الجمع بأنه قريب منه ، فسماه أنه فيه ، وقديد بالتصغير قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه ، وذكر البخارى أنها بالمشلل (بضم الميم وفتح الشين المعجمة ، واللام المشددة وبعدها لام) وهو ثنية مشرفة على قديد ، ولعلها المسماة الآن بعقبة السكر ، وأجمعوا أن الطواف بين الصفا والمروة مشروع بالقرآن والسنة ، فذهب جمهور أصحابنا إلى أنه سنة تجبر بالدم ، وفى الإيضاح أنه سنة واجبة معمول بها ، وقيل فريضة أيضا من تركه لزمه دم ، وكذا من ختمه بالصفا وانصرف على ستة أشواط وحل

لزمهُ دم، وكذا ذكر الشيخ إسماعيل فى مناسكه ، وذكر أن بعض أصحابنا يقولون إنه فريضة ، وكذا قال أهل الكوفة والحسن وقتادة ، وقال أبو حنيفة إنه واجب يجبر بالدم ، وفى القواعد أن القول بفرضه هو قول عائشة والشافعى وأحمد ومالك وإسحق ، ولا حج لمن لم يسع عندهم ، ولزمه من قابل أى إذا لم يسع حتى وطئ النساء ، أو خرج وقته إن كان له وقت كالطواف عند بعض وذهب قوم إلى أنه تطوع ، واحتج من قال بوجوبه بما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول : « اسعوا فقد كتب الله عليكم السعى » بأن الأصل فى هذه العبادة أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على خلافه ، وقيل الوقف على (فلا جُناح) وما بعده إغراء يوجب التطوف بالصفا والمروة .

قال ابن هشام: يرده أن إغراء الغائب ضعيف كقول بعض، وقد بلغه أن إنسانا تهدده عليه رجلا ليسى ثم إيجاب التطوف بها لا يتوقف على كون عليه إغراء ، بل كلمة تقتضى ذلك مطلقا ، فلو جعل الوقف على (فلا جُناح) وجعل (عليه) خبراً وأن يطوف مبتدأ لا ، فإذا الوجوب انتهى بإيضاح وعمدة ، من لم يوجبه قوله تعالى : (فلا جُناحَ عليه أن يَطَّوَّف بهما) ، معناه فلا جناح عليه فى ألاَّ يطوف بهما ،وقراءة ابن مسعود ألاَّ يَطوَّف بهما كقوله تعالى : (يبيِّن لكم أن تضلُّوا) ، معناه لئلا تضلوا قبل ، وحمل الأولون الآية على ظاهرها ، وأن السعى من أفعاله ، صلى الله عليه وسلم ، واستدل من لم يوجبه برفع الجناح ، وما فيه من التخيير بين الفعل والترك ، كقوله : فلا جناح عليهما أن يتراجعا ، وبقوله تعالى:(ومَنْ تَطوَّعَ خيراً) كقوله : (ومَنْ تَطوَّع خَيراً فهو خَيْر له) ويروى ذلك عن أنس وابن عباس وابن الزبير ،وتنصره قراءة ابن مسعود:(فلا جناح عليه ألا يطوف بهما) . وتقدم كلام ابن الزبير ومع عائشة فى رواية أبى عمر والربيع بن حبيب عن أبى عبيدة ، وفى البخارى عنه عن ابن الزبير ، فوالله ما على أحد جناح ألا يطوف بهما ، قال ابن حجر : محصله أن عروة — يعنى ابن الزبير — احتج للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح ، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك، لأن رفع الإثم علامة المباح ، ويزداد المندوب بإثبات الأجر ، ويزداد الوجوب

عليهما بعقاب التارك ، ومحصل جواب عائشة : أن الآية ساكتة على الوجوب وعدمه ، مصرحة برفع الإثم عن الفاعل ، والمباح يحتاج إلى رفع الإثم عن التارك ، والحكمة فى التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين لتوهمهم من كونهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية ألاّ يستمروا فى الإسلام ، فخرج الجواب مطابقاً لسؤالهم ، والوجوب مستفاد من دليل آخر ، ولا يلزم من نفى الإثم عن الفاعل نفيه عن التارك ، فلو كان المراد مطلق الإباحة لنفى الإثم عن التارك فذكر قراءة ابن مسعود وأبىّ بن كعب ، وتأولها على زيادة لا ، وأن الشاذ لا يحتج به إذا خالف المشهور ، وممن قال بوجوبه : ابن عمرو جابر بن عبدالله والحسن . وروى عن ابن عباس وابن سيرين : أنه تطوع لا دم على تاركه ، وكذا روى عن مجاهد وعطاء كما هو قول ابن الزبير ، وروى عن أحمد: أن من تركه لا حج له ، وروى عنه أنه حج حجة ، ولا دم عليه تركه عمداً أو سهواً ، ولكن لا ينبغى أن يترك ، ونقل الأكثرون عنه أنه تطوع . والصحيح عندى وجوبه لقول عائشة لابن الزبير : لو كان غير واجب كما قلت لقال ألا يطوف بهما ، وتقدم ذلك ، وتقدم أن قراءة عبد الله ابن مسعود ألا يطوف شاذة أو أن لا زائدة ، ولقول حبيبة إحدى بنى عبد الدار : دخلت مع نسوة من قريش داراً لبنى حسين ننظر إلى النبى ، صلى الله عليه وسلم ، وهو يسعى بين الصفا والمروة ، فرأيته يسعى وأن مئزره ليدور من شدة السعى ، حتى لأقول إنى أرى ركبته ، وسمعته يقول : « اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى » رواه الشافعى بسنده ، وصححه الدارقطنى ، ولرواية مسلم عن جابر فى حديثه الطويل فى صفة حجة الوداع قال : ثم خرج من الباب إلى الصفا ، فلما دنا من الصفا قرأ : (إن الصَّفَا والمَرْوَةَ منْ شَعَائر الله) أبدأ بما بدأ الله، فبدأ بالصفا . فإذا ثبت أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، سعى وجب علينا السعى ، لقوله تعالى : (فاتَّبِعوه) ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : « خذوا عنى مناسككم » والأمر للوجوب ، ومن القياس أن السعى أشواط شرعت فى بقعة من بقاع الحرم ، ويؤتى فى إحرام ، فكان ركناً كطواف الزيارة . وعن أنس :

كان السعى بينهما ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل ، وعن جابر بن عبد الله الأنصارى ، صاحب النبى ، صلى الله عليه وسلم ، أنهُ قال : لا حج لغريب ولا لقريب إلا بطواف بين الصفا والمروة . وسأل جابر بن عبد الله : هل تحل النساء للرجال قبل الطواف بين الصفا والمروة ؟ فقال : لا . أما من كان من أهل الآفاق فإنه يطوف بينهما قبل أن يأتى منى ، وأما من كان من أهل مكة فبعد ما يرجع من منى . وعن عطاء : أهل مكة يبدءون بمنى ، وأهل الآفاق يبدءون بالطواف . واختار ابن العربى أنهُ فرض كذلك ، وحجة من قال إنه غير واجب قوله تعالى : (فلا جُنَاح) فإن مثل هذا يقال فى غير الواجب ، وقوله عز وعلا : (ومَنْ تطوعَ خيراً) قال مجاهد : يعنى من تنفل بالسعى وأدخله فى حجه أو عمرته ، وأجيب بأن نفى الجنُاح صادق فى الواجب والمندوب والمباح ، وصادق بالجائز المقابل للمنوع والجائز المقابل للمنوع صادق بالواجب وغير الواجب ، فلا يكون دليلا على عدم الوجوب ، وبأن تطوع الخير مراد به سائر العبادات النافلة ، كصلاة نفل وصومه وحجه وعمرته وصدقته وطوافه بالبيت ونحو ذلك . قاله الحسن ، وهو الأولى من قول مجاهد ، أن المراد زاد فى الطواف بعد الواجب .

(ومَنْ تَطوَّع خَيْراً) : عالج طاعة واكتسبها فرضا كانت أو نفلا ، وليس التطوع مختصا بالنفل ، كما يستعمل فى عبارات المصنفين ، أو عالج طاعة زائدة على ما وجب عليه من حج أو عمرة أو طواف أو عالج نفلا بالسعى ، كما مر عن مجاهد ، وعلى كل فالنفل للعلاج . وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب : يطوع (بمثناة تحتية وتشديد الطاء كالواو مفتوحتين وإسكان العين) أصله يتطوع ، أبدلت التاء طاء وأدغمت فى الطاء ، وقرأ عبد الله بن مسعود : يتطوع على الأصل بلا إبدال ولا إدغام ، وخيراً نعت لمصدر محذوف ، أى زمن تطوع تطوعا خيراً ، أو منصوب على نزع الخافض ، أى ومن تطوع بخير أو مفعول به لتطوع على تضمينه معنى أتى أو فعل ، أى ومن أتى خيراً أو فعل خيراً أو نحو ذلك ، مثل عالج خيراً أو اكتسب خيراً .

(فإنّ الله شاكِرٌ) : مثيب على الطاعة ، استعمل الشكر بمعنى الإثابة ، لأنه من المخلوق سببها من الله ، وملزوم لها أو لشبهه بها فى الجملة ، وحقيقته إظهار النعمة على جهة المدح للمنعم بها ، والله تعالى لا يوصف بذلك لأنه الغنى عن كل شىء فى كل زمان ، وقبل الأزمان ، وهو النافع الضار ، كل نعمة منه لا يوصف بنفع ولا بضر .

(علَيمٌ) : بذلك الخير المتطوع به ، وبالنيات وبكل شىء ، لا يخفى عنه قول ولا عمل ولا اعتقاد .

(إنّ الّذين يكتُمونَ) : أحبار اليهود والنصارى ، ودخل غيرهم فى حكم الآية بالمعنى ، من كل كاتم لعلم أو حق ، ويجوز أن يكون المراد فى الآية كل كاتم من اليهود والنصارى وغيرهم ، لعموم لفظ الذين يكتمون ، ولو كان سبب نزول الآية خاصا وهو اليهود والنصارى ، وهم أول من فتح كتمان أمر محمد ، صلى الله عليه وسلم ، ودخل الأحبار وغيرهم أيضا من كل من علم بالسمع عن كتاب الله ، أو عن خبر صحيح من أسلافه ، أو عن غير ذلك كعامة اليهود والنصارى ، والكتمان هو ترك إظهار الشىء مع الحاجة إلى بيانه ، وإن شئت فقل إخفاءه مع الحاجة إلى بيانه ، بل هذا أحسن لأنه يشمل ما إذا ظهر أو كان يظهر ثم أخفاه .

(ما أنزلْنَا) : فى التوراة والإنجيل ، ودخل غيرهما فى ذلك بالمعنى ، كالقرآن وغيره من كتب الله جل وعلا ، ويجوز أن يكون المراد ما أنزلنا فى التوراة والإنجيل والقرآن وغيره من الكتب الإلهية ، ولو كان سبب نزول الآية كتمان ما أنزل الله جل وعلا فى التوراة والإنجيل ، لعموم لفظ ما أنزلنا .

(من البيّنات) : العلامات الواضحة على نبوة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، ورسالته صلى الله عليه وسلم إلى الثقلين كلهم وصفته .

(والهُدَى) : هو سائر أحكام الله وحدوده وأمره ونهيه كآية الرجم ، أو المعنى ما يهدى إلى وجوب اتباعه والإيمان به ، صلى الله عليه وسلم ،

وعن الكلبي : البينات ما كتموه من نعت الله ، عز وجل ، سيدنا محمدا ، صلى الله عليه وسلم ، فى كتبهم ، والهدى ما آتاهم به أنبياؤهم ، وقيل البينات الإسلام لظهور كونه حقا ، والهدى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه يهدى إلى الحق ، أى ومن أمر الهادى أو ذى الهدى وسماه الهدى مبالغة .

(مِنْ بَعْدِ ما بيناه للنَّاس) : عموماً اليهود والنصارى وغيرهم ، وقيل المراد اليهود والنصارى ، والمراد بالذين يكتمون : أحبار اليهود والنصارى ، وقيل أحبار اليهود ودخل غيرهم بالمعنى .

(فى الكتابِ) : التوراة والإنجيل ، فأل للجنس الصادق باثنين ، وقيل التوراة ، ودخل غير ذلك من كتب الله ، جل وعلا ، بالمعنى . وقيل المراد : التوراة والإنجيل والقرآن وغيرها من كتب الله سبحانه وتعالى .

(أولئك يَلْعَنُهم الله) : يبعدهم عن رحمته ورضاه ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة ، بلجام من النار » رواه الشيخ هود ، رحمه الله، موقوفاً على عطاء ، وهو مرفوع كما رأيت . قال ابن العربى : من قصد الكتمان عصى ، وإن لم يقصده لم يلزمه التبليغ إذا عرف أن معه غيره ، يعنى ما لم ير البدع وهو ما خالف دين الله . روى البخارى ومسلم عن أبى هريرة : لولا آيتان أنزلهما الله فى كتابه ما حدثت شيئا أبداً (إنَّ الَّذين يكتُمون ما أنزلْنا مِنَ البيِّنات والهدَى) ، (وإذْ أخذَ الله ميثاقَ الَّذين أوتوا الكتابَ لتبيِّننه للناس ولا تكتمونه) إلى آخر الآيتين. وإظهار علم الدين فرض كفاية عندنا وعند جمهور الأمة ، وقيل فرض عين ليشهر الإسلام ، ويتمكن فى قلوب الناس ، وصحح بعض الشافعية أنه إذا ظهر للبعض بحيث يتمكن كل واحد من الوصول إليه ، لم يكن مكتوما يعنى ما لم تر البدع ، وإلا وجب نشره ، وقيل متى سئل عن شىء من أمر الدين وجب عليه إظهاره وإلا فلا يعنى ما لم ير البدع ، ويعنى سؤال استرشاد ، وكان أبو بكر وعمر لا يحدثان ، رضى الله عنهما ، بكل ما سمعا من النبى ، صلى الله عليه وسلم ، وإنما يحدثان عند الحاجة ،

وكان الزبير أقلهم حديثاً . وقال ابن العربي : أما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية ، وأما إن لم يسأل فلا يلزم التبليغ إلا في القرآن وحده ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « نظر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» ومعنى نظر : رحم. وهو بالظاء المشالة. وإن كان بالضاد المعجمة غير المشالة فمعناه أضاءه ونعمه وصيره جميلا ، وتشدد الضاد على هذا فيكون من معنى قوله تعالى : (وجوهٌ يومئذٍ ناضِرة) ثم رأيت بالضاد المعجمة المشددة ، وأنهُ روي بالتشديد وهو الكثير ، وبالتخفيف ، ورجح بعضهم كالروياني من الشافعية ، رواه النووي بالتشديد ، وفي رواية أنظر الله بالهمزة ، وحكى ابن العربي عن ابن بشكوال وهما معا من الأندلس أنه بالصاد المهملة ، وهي خفيفة وهو شاذ ، والمشهور الصحيح أنه بالضاد المعجمة ، وهو من رواية الترمذي عن ابن مسعود ، وقال حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، عن جبير بن مطعم ، وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ، ورواه أبو داود وابن ماجة والترمذي عن زيد بن ثابت ، وقال حسن ، وفي رواية صحيحة : « نضر الله أمرأ سمع منا حديثا فأداه عنا كما سمعه فرب مبلَّغ (أي بفتح اللام) أوعى من سامع » ، وفي رواية أخرى صحيحة أيضاً : « نضر الله رجلا سمع منا كلمة فبلغها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع » وقيل معنى النضرة في الحديث تحسين وجهه في الخلق ، أي جعله فيهم ذا وجاهة ، وجاه وقدر وهو بعيد .

(ويلعنُهم) : يدعو عليهم بالسوء وبأن يلعنهم الله .

(اللاعنون) : المتأهلون للعن ، وهم الملائكة ومؤمنوا الإنس والجن ، قيل الملائكة والإنس كلهم ، والجن كلهم ، وقيل الجن والإنس . وقال قتادة والربيع : هم الملائكة والمؤمنون ، فيحتمل أنهما أرادا مؤمني الإنس والجن ، كما فسرت به ويحتمل أن يريدا مؤمني الإنس . والأول أولى ، لأن الجن مكلفون كما نحن ، وفيهم مؤمنون كذلك ، وعن ابن عباس : هم الخلائق كلها إلا الجن والإنس ، وذلك أن البهائم تقول منعنا القطر بمعاصي

بنى آدم ، وقيل الحشرات والبهائم ، وهذان القولان لا يقتضيهما اللفظ ، لأن جمع المذكر السالم للعقلاء ، وقيل دواب الأرض وفيه ذلك الإشكال ، وقيل كل ذى روح فغلب العاقل ، وأراد ابن عباس : الخلائق الظاهر ، فالملائكة مستثنون كما استثنى الإنس والجن ، وذكر بعض قومنا ما تلا عن اثنان من المسلمين إلا رجعت إلى اليهود والنصارى الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا يصح هذا ، بل ترجع إلى اللاعن إن لم يستحقها الملعون ، وإن قلت كيف يصح أن يلعنهم الجن والإنس كلهم ؟ قلت : أما المؤمن فيلعنه بلسانه وقلبه ويلعنهم جسده ، وأما الكافر فيلعنهم جسده ، وقد يلعن الظالم أو ذا صفة فيدخلهم لعنة صاحب تلك الصفة على الملعون .

(إلا الَّذينَ تابُوا) : عن الكتمان وجميع المعاصى .

(وأصْلحُوا) : ما أفسدوا بكتمانهم وغيره ، فيظهرون الحق من صفة محمد ورسالته إلى الناس كلهم بعد ما كتموه ، ويصلحوا كل ما أفسدوا وذلك مثل أن يذهبوا أو يرسلوا كتابا أو رسولا إلى من أخبروه بغير الحق فيخبروه بالحق .

(وبيَّنوا) : أظهروا ما كتموا من الحق كما أظهره الله جل وعلا فى كتبه وقيل أظهروا توبتهم ليمحوا علامة الكفر عن أنفسهم محواً تاما ويقتدى بهم الكاتمون الآخرون .

(فأُولئك أتُوبُ علَيهم) : أقبل توبتهم وأغفر لهم .

(وأنا التَّوابُ) : المبالغ فى قبول التوبة وغفران الذنب .

(الرَّحيمُ) : المبالغ فى إفاضة النعمة .

(إنَّ الَّذين كَفَروا وماتُوا وهُم كُفَّار) : هذه الجملة حال من واو ماتوا غير تائبين عن كتمانهم وسائر معاصيهم .

(أولئكَ علَيهم لَعنةُ اللهِ والملائكةِ والنَّاسِ أجْمعينَ) :

أى جميع الناس المعتد بلعنهم وهم المؤمنون منهم . قال قتادة والربيع : ويجوز أن يراد جميع الناس لما مر أن أجساد الكفار تلعن الكفار ، وأنهم إذا لعنوا صاحب صفة على صفته على صفته عموما كالظلم دخل فى لعنتهم من فيه تلك الصفة ، وذلك لعن لأنفسهم ولغيرهم من الكفار ، وقال أبو العالية : اللعن المذكور فى قوله عز وجل . من قائل : (أولئكَ يلعنهُم اللهُ ويلعنُهم اللّاعنُون) هو فى الدنيا ، واللعن المذكور فى قوله : (أولئك عليهم لَعنةُ اللهِ والملائكةِ والنّاسِ أجمَعين) ، هو فى الآخرة يلعنهم الله والملائكة والمؤمنون فيها ، ويلعن بعضهم بعضا ، والمذهب جواز أن تلعن المشرك والفاسق ، ولو مخصوصا لقوله ، صلى الله عليه وسلم : « لعن الله فلانا ولعن الله فلانا » فى أحاديث قالت عائشة رضى الله عنها : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلانا وما استغفر له حتى مات . وجاز على الصفة والعموم كقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله الخمر ولعن شاربها .. » الحديث . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده» يعنى بيضة القتال أو بيضة نحو الدجاجة والحبل معا ، وقيل القطع فى القليل والكثير لظاهر هذا الحديث ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله الواشمة » الحديث . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله آكل الربى وموكله » وقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله من غير تخوم الأرض » ، وفى رواية : « من غير منار الأرض ، ومن انتسب لغير أبيه » ، يعنى بالتخوم والمنار الحد الفاصل بين أرضين لمالكين ، وقيل المراد من غير الحد بين الحل والحرم وقولهُ صلى الله عليه وسلم : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم » الحديث وأدلة اللعن على الصفة والعموم أدلة على جواز لعن المعين على فسقه أو شركه ، لوجود علة اللعن فيه ، بل قد لعن فاسقاً معيناً ، كما لعن مشركاً معيناً ، كما مرَّ ، وزعم قومنا أنه لا يلعن الفاسق معيناً ، وجاز لعن المشرك معيناً ، وزعم بعضهم أنه لا يلعن الفاسق ولا المشرك على التعيين ، لأنهُ لا يدرى لعله يموت على الوفاء والإسلام ،واستدلوا بقوله تعالى : (وماتوا وهم كفار) ، وليس

كذلك للعنه ، صلى الله عليه وسلم ، آحاداً معينين ، ولأن قوله : (وماتوا وهم كفار) ، بيان لسعة باب التوبة ، وأما الحكم فعلى الظاهر الحالى والغيب يعلمه الله ، وإذا ظهر الغيب رجعنا إليه وقرأ الحسن والملائكة والناس أجمعون بالرفع عطفاً على محل اسم الجلالة ، لأنه فاعل للمصدر الذى هو لعنة ، أو يقدر : وتلعنهم الملائكة والناس أجمعون .

(خالدين فيها) : أى فى اللعنة أو فى النار المدلول عليها باللعنة ولو لم تذكر ، لأن اللعنة تستلزمها ، ولتفخيم شأنها وتهويله بحيث تعلم ولو لم يجر لها ذكر ، ويدل لذلك قوله :

(لا يُخفَّف عنهم العذابُ) : عذاب النار طرفة عين على ما مر .

(ولا هم يُنظَرُونَ) : يؤخرون لتوبة أو معذرة من النظر بمعنى الإمهال ، ويجوز ان يكون المعنى لا ينظرهم الله نظرة رحمة ، ومنهُ قوله تعالى : (لا ينظر إليهم لا يرحمهم) ، وليس النظر بالعين والنظر المتجوز منه إلى معنى الرحمة مخصوصين بالى إلا شاذا فى ضرورة كما قيل ، بل ورد تعديهما بإلى وبنفسه نثرا .

(وإلهكم إلهٌ واحدٌ) : لا إله معهُ يستحق أن يسمى إلهاً ، أو أن يعبد ولا قائل كقوله ، ولا فاعل كفعله ، ولا موصوف بصفته ، ولا تركيب لذاته ولا جزء لا يوصف ببساطة ولا تركيب ، والخطاب عام لجميع العقلاء أو لمن أنكر وحدانية الله سبحانه وتعالى من العرب ، ويدخل كل منكر لها وكل مصدق لها بالمعنى ، وأعاد لفظ إله للتأكيد إذ كان يكفى أن يقال : وإلهكم واحد ، ولا شك أن فى قولك سيدكم سيد واحد ما ليس فى قولك سيدكم واحد .

(لا إله إلاّ هو) : تقرير وتأكيد للوحدانية التى صرح بها قولهُ تعالى : (وإلهكُ إلهٌ واحدٌ) ، ودفع لما يتوهمهُ معاند من الكلام أن فى الوجود

من يسمى إلهاً لا يستحق العبادة ، لأن معنى قوله تبارك وتعالى : (وإلهكُم إلهٌ واحدٌ) ومعبودكم معبود واحد فدفع ذلك التوهم بقوله عز وجل : (لا إلهَ إلا هُو) أى لا مسمى بهذا الإسم المشعر بوجود العبادة إلا هو .

(الرَّحْمن الرَّحِيمُ) : مولى جلائل النعم ودقائقها ، وتقدم تفسيرهما ، وكل نعمة منه ، ونعمه عمت الخلق كله الحيوان والجماد وكل مخلوق ، ثم إن بعض مخلوقاته أيضاً أنعم به على بعض ، وإذا ثبت أن كل نعمة منهُ ، وأن نعمته عمت المخلوقات ، وأن بعضها منعم به أيضا ، وبعضها منعم عليه ، فلا يستحق عبادة المخلوقات إلا الذى انعم عليها ، فقوله : (الرَّحمن الرَّحيمٌ) حجة على وجوب العبادة التى تضمنها قوله جل وعلا : (وإلهكم إله واحد لا إلهَ إلا هُو) ، وأخرج أبو داود والترمذى ، وقال الترمذى حديث صحيح عن أسماء بنت يزيد ، قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران : (اللهُ لا إلهَ إلاَّ هُو الحيّ القَيُّوم) »

وذكر أبو حامد أن قوله تعالى : (وإلهكُم إلهٌ واحدٌ لا إلهَ إلاَّ هُو الرَّحمنُ الرَّحيمُ) مع قوله تبارك وتعالى : (ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام) ينفع من وجع الثديين ، وإن قلت : كيف يصح أن يكون هو بدلا من إله وقد تخالفا سلباً وإيجاباً ؟ قلت : النفى فى إله منتقض بإلا بالنسبة إلى قوله : (هو) فهو معتبر فى هو منتقضا ، فاتفقا فى النفى بإلا مثلا ، هو إثبات فقد اتفقا إثباتاً . وإن قلت فكيف يكون الرحمن الرحيم صفتين لقوله : (هو) والضمير لا يوصف ؟ قلت : أجاز الكسائى وصفه وليس متعيناً . والصحيح أنه لا يوصف بأن الرحمن الرحيم خبران لمحذوف ، أى هو الرحمن الرحيم ، أو خبران آخران لقوله : (إلهكم) أو الرحمن خبر آخر أو لمحذوف . والرحيم صفته على أنه علم ، والصحيح أنه صفة كالرحيم ، قال ابن هشام : جوز الكسائى نعت الضمير إن كان لغائب والنعت لغير توضيح نحو : (قل إنَّ ربِّى يقْذِفُ بالحقِّ علام الغُيُوب)

وفى نحو : (لا إلهَ إلاَّ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيم) فقدر كلاماً نعتاً للضمير المستتر فى يقذف ، والرحمن الرحيم نعتين لهو ، وصحح ابن هشام أن الرحمن علم قيل إن كفار قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : صف لنا ربك فانسبه ، فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية وسورة الإخلاص . قال عطاء وابن المسيب : ولما نزل ذلك أما الآية ففى المدينة ، وأما سورة الإخلاص ففى مكة تعجبوا من قوله إنه واحد ، وقد كان لهم حول الكعبة ثلثمائة وستون صنماً وقالوا له ائتنا بآية إن كنت صادقاً نعرف بها صدقك فأنزل الله تبارك وتعالى :

(إنَّ فى خَلْقِ السّمواتِ والأرضِ) إلى آخر الآية : وهى تدل على وجود الله عز وجل وكمال قدرته ووحدانيته إجمالا وتفصيلا ، أما الإجمال فإن السموات والأرض وما فيهما وما بينهما ، وجميع المخلوقات قد كان من الجائز أن تتباعد أكثر مما تباعدت ، وتتقارب أكثر مما تقاربت ، وتغلظ أكثر مما غلظت ، وترق أكثر مما رقت ، وتطول أكثر مما طالت ، وتقصر أكثر مما قصرت ، وتعرض أكثر مما عرضت ، وتعرض أقل ، ويكون لونها أشد أو أقل مما كان ، ويكون لونها غير لونها الذى هى عليه ، ويكون ما هو طرفا أو وسطا فى غير محله ، وتكون قبل وقتها أو بعده ، وألا يتحرك الفلك أو غيره ، وأن يتحرك إلى غير الجهة التى يتحرك إليها ، وألا تدور على القطب الشمالى والجنوبى ، وأن يدور على واحد ما يكون دوره على الآخر ، وقد قيل إنما رد سهيل إلى الجنوب يدور على قطب الجنوب ، وما سواه على قطب الشمال ، وألا يكون أعلى وأسفل ، وأن يكون الأعلى أسفل والأسفل أعلى ، وأن يكون الكورى بسيطا والبسيط كوريا إلى غير ذلك من صفات الأجسام والأعراض ، ولما خصت بصفة مخصوصة ، وكم مخصوص ، وغير ذلك من المخصوصيات ، علمنا أن لها موجداً قادراً حكيماً مختاراً ، اختار كونها على حالها الذى هى عليه بمقتضى حكمته ومشيئته ، ولابد أن يكون واحداً لأنه لو تعدد وأراد كل منهما ما لم يرده الآخر فالغالب منهما هو الإله

لا المغلوب ، لأن العجز ينافى الألوهية ، ولو تعادلا أو عاند أحدهما الآخر لظهر خلافهما ، فالمصنوعات لتمانعهما وتطاردهما . وبهذا قال الله جل وعلا: (لوْ كانَ فِيهِما آلهةٌ إلاّ الله لفسدتا) ، وقال : (إذاً لذهب كل إله بما خلَق) ، ولو تعددوأرادكل منهما ما أراد الآخر فهذه المصنوعات إن كانت مصنوعة لهما ، كل جزء مصنوع لهما معاً ، لزم اجتماع فاعلين على فعل واحد وهو محال ، وإن كانت مصنوعة لأحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح ولزم عجز الآخر عما أراد ، والعجز ينافى الألوهية والألوهية تقتضى القدرة التامة على كل شىء ، وهذا طرف من علم الكلام ، والآية من حيث بنائها عليه تدل على شرف علم الكلام وأهله والحث عليه ، وكذا مثلها كقوله عز وجل : (لو كان فيهما) ، وقوله : (إذاً لذهب)، وأما التفصيل فيأتى فى تفسير الآية ، فإن علو السموات وعظمها ووقوفها بلا علاقة ، وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم ظاهر وعلى جوده وكمال قدرته . وكذلك من الأرض وغلظها وكبرها وجبالها وعيونها وبحورها ومعادنها ، وأشجارها وثمارها ونباتها ، وإنما جمع السماء وأفرد الأرض لأن كل سماء أفضل من السماء (التى) تحتها فى ذاتها ، ومخالفة لها بالحقيقة ، فإن بعضا موج مكفوف ، وبعضاً فضة ، وبعضاً ذهب وغير ذلك ، بخلاف الأرض فإنهن من جنس واحد مستو وهو التراب ، فناسب فيهن الإفراد لفظاً ، ولو كان المراد جنس الأرض أو ناسب ذكر الأرض الواحدة المشاهدة فقياس عليها غيرها ، وأيضا لم يجمع الأرض لثقل وهو أرضون وأراض ، وقالت الحكماء الأرض طبقة واحدة لا سبع أرضين ، فلذلك على هذا لم تجمع بخلاف السماء . والحق أنهن سبع أيضاً كما يدل عليه القرآن أنهن سبع وأن غلظ كل واحدة خمسمائة عام ، وبينها وبين ما تحتها خمسمائة عام ، وقدم السموات لأنهن أفضل بالوحى والملائكة والعرش والكرسى والجنة والعبادات الكثيرة التى لا يفتر عنها .

(واختِلافِ اللَّيلِ والنَّهارِ) : بالظلمة والنور ، والذهاب والمجىء .

والزيادة والنقصان ، والطول والقصر اللازمين عن الزيادة والنقصان ، والإراحة فى الليل بالنوم ، والكف على العمل ، والإقدار عن العمل نهاراً ، وذلك هو الآية فى اختلاف الليل والنهار ، وذلك كقوله عز وجل : (فمحونا آيةَ الليْل وجعلْنا آية النَّهار مُبْصرة) ، وقوله تبارك وتعالى : (لِتسْكُنوا فيه ولتَبتغُوا من فَضْله) ، وقوله تبارك وتعالى : (وجَعَل لكُم اللَّيل لباساً والنَّوم سباتاً) ، وقوله سبحانه وتعالى : (جَعَل اللَّيلَ والنَّهار خِلْفَةً) ، وقوله : (يُولِج اللَّيل فى النَّهار ويُولِج النَّهارَ فى اللَّيل) ، وقدم الليل لأن الظلمة أصل والنور عارض فيها بالشمس والقمر والنيرات ، والنهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، يقضى بذلك قول النبى ، صلى الله عليه وسلم ، لعدى بن حاتم : « إنما هو بياض النهار وسواد الليل » ، وقيل النهار من انتشار ضوء الشمس فى الطرق قبل ظهورها إلى غروبها ، وقال الزجاج : أول النهار ذرور الشمس . وقال النظر بن شميل : أوله ابتداء طلوعها فى أفق السماء فى الجانب الغربى ، وما ذكره النبى ، صلى الله عليه وسلم ، هو الحق ، واختلفوا فى الإيمان فقيل ترجع إلى النوى وقيل إلى العرف . وقيل إلى اللغة .

(والفُلْكِ) : عطف على خلق فى قوله جل وعلا : (إنَّ فى خَلْق السَّموات) ، لا على السموات ، لأن المراد هنا الاستدلال بنفس الفلك لا بخلقها .

(الَّتى تَجْرِى فى البَحْر) : الفلك واحدة السفن وأل فيه للجنس ، فيشتمل كل سفينة فهى للحقيقة أو للاستغراق ، ويجوز أن يكون جمعاً للفلك التى هى واحدة ، فإنه لفظ يستعمل للمفرد والجمع ، فضمة فائه وسكون لامه مفرداً غيرهما إذا كان جمعاً ، ويجوز أن يكون الفلك بإسكان اللام مخفف فلك بضمها كالفاء، والفلك بضمهما جمع فلك بفتحهما أو مفرد. فإن الفلك أيضا بضمتين يستعمل جمعاً ومفرداً ، وضمتاه حال الجمع غيرهما حالة الإفراد وذلك هو التحقيق ، وليس كما قيل إنما توافق فى المفرد وجمعه

من حركة وسكون هو شيء واحد ، وقرئ والفلك (بضم الفاء واللام) وعلى الجمعية فى ذلك فالإفراد فى التى ، وتجرى بتأويل الجماعة ، وعلى الإفراد ، فالتأنيث فى التى تجرى ، لأن الفلك الواحد بمعنى السفينة ، ووجه الدلالة فى الفلك أنها مع ثقلها بنفسها وبما حمل فيها ، أو بما ملئت به تجرى فى الماء ، ولا تغرق فيه مع رقته ولطافته ، وقوة الموج وهيجانه ، وتجرى بالريح مقبلة ومدبرة ، ولم يذكر الدلالة بالبحر مع أنه عجيب ، بل بالسفينة لأن جريان السفينة فيه مع ذلك بالريح أعجب ، ولأن السفينة سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ، وفى ضمن ذلك استدلال بالبحر ، إذ حمل السفينة مع ذلك ، وسمى بحراً لاتساعه ، وتقدم كلام فى ذلك ، وقدم البحر والسفينة على ذكر المطر والسحاب لأنهما ينشآن من البحر غالبا .

(بما يَنْفَعُ النّاسَ) : يتعلق بحال محذوفة جوازاً لأنها كون خاص ، أى تجرى فى البحر موقورة بما ينفع الناس من الطعام والشراب واللباس وغير ذلك ، ومعنى موقورة محملة جميع ما تسعه ، والباء للآلة أو للتعدية ، ويجوز أن تقدر مصحوبة بما ينفع الناس ، فالباء الحال كقوله : أتى بمال ، وما اسم موصول أو نكرة موصوفة على تلك الأوجه ، وضمير ينفع عائد عليها ويجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بتجرى ، وما حرف مصدرى ، وفاعل ينفع ضمير عائد إلى الجرى المفهوم من تجرى ، أو إلى الفلك على أنه مفرد جائز التذكير ، بل أصله التذكير ، وإنما أنث للتأويل بالسفينة ، فذكر نظراً للأصل لأنه مركب ، ورد تذكيره وتأنيثه عن العرب الفلك أو لغيره ، وأنث فى التى وتجرى نظراً للتأويل ، أى ينفع الناس . ونفعهم يكون بالركوب ، وحمل ما أرادوا للأكل أو للتجارة أو لغير ذلك ، وذلك النفع آية عظيمة إذ خلق فى كل قطر ما لم يخلق فى الأخرى ، وأحوج أهل كل قطر إلى ما عند أهل القطر الآخر ، وجعل ذلك سبباً يقتحمون به خطر ركوب البحر . قال العلامة الأندلسى يحيى الشريفى المنسوب إلى قرية فى الأندلس تسمى شرف :

قد يحسد الكلب فوق البحر راكبه

والكلب من جوعه يستلحس الدبرا

(وما أنزلَ اللهُ مِن) : الابتداء .

(السّماء مِنْ) : للبيان ،

(ماءٍ) : السماء واحد السموات السبع وهى الأولى أو الدنيا أو الجنس . لأنه إذا قلنا إنهُ ينزل من الجنة أو من تحت العرش ، فإنه يخرقهن ، أو المراد السحاب ، لأن كل ما علاك فهو سماء لك، أو المراد جهة العلوى لأنها فوقك. والماء المطر ، خلق الله تبارك وتعالى الماء فى السماء الدنيا ، ومنه ينزل إلى السحاب ثم منه إلى الأرض ، وقيل من الجنة أو من تحت العرش ، قيل السحاب من شجرة مثمرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العشر ، وقيل خلق فى السحاب ، وهو مسمى باسم السماء ، وقيل يطلع من البحر فيعذب فى الهواء ، وهو قول الحكماء وبعض العرب ، وتقدم كلام فى ذلك .

(فأحْيا بهِ الأرضَ بَعْدَ مَوْتِها) : شبه يبسها وعدم التولد منها بالموت وحاله ، وشبه إنزال الماء عليها والإنبات منها بإحياء ميت ، والآية فى ذلك إحياء الناس والدواب والنبات به ، ونفع الخلق به ، ونزوله بقدر الحاجة لا نزولا مغرقا ، ونزوله عند الاستسقاء والدعاء ، ونزوله فى مكان دون مكان

(وبَثَّ) : فرق .

(فيها مِن كلِّ دابّة) : أى فرق ونشر فيها جماعة من كل نوعٍ من أنواع الدابة ، فمفعول بث محذوف تقديره جماعة أو فرقة، أو إفرادا. والدابة : الجنس . قال ابن عباس : يريد كل ما دب على وجه الأرض من جميع الخلق من الناس وغيرهم ، وذلك أن الدواب ينمون بالخصب والمطر . ويعيشون ، ووجه الآية أنزل الماء الذى لا يتماسك من جهة العلو وتكوين النبات به ، وعمارة الأرض بالحيوان بسبب الماء والنبات ، وتأثير

الماء والنبات فى الحيوان كله مع اختلاف أنواعه وألوانه وصفاته وأشكاله وطبائعه وأصواته ، ورجوع كل نوع إلى أصل واحد كالناس إلى آدم ، والجمال والنوق إلى أصلهما ، وجملة (بث) معطوفة على جملة أنزل الله ، أو جملة (أحيا به) إن لم نجعل (ما) موصولا اسمياً حرفيا ، فلا يحتاج إلى عائد فى صلته فضلا عن أن يحتاج إليه فيما عطف على صلته ، والمعنى على كونها حرفية وإنزال الله من السماء شيئاً من ماء فأحياؤه به الأرض بعد موتها ، ونشره فيها إفراد كل نوع من أنواع الدواب ، وإن جعلنا ما اسما لم يصح عطف بث على أنزل الله ، لأن الله صلة وعائدها محذوف منصوب ، أى وما أنزله الله ، والمعطوف على الصلة صلة فيحتاج لعائد ، كما احتاجت الصلة المعطوف عليها ولا عائد فيها فلم يصح عطفها على الصلة ، وإن قلت : تقديره وبث به أى أنزل من الماء بدليل فأحيا به . قلت : لا يجوز لأنك قدرته مجروراً ، وشرط تقديره مجروراً كون الموصول مجروراً بمثل جاره متعلقاً بمثل متعلقه ، وهذا الشرط غير موجود هنا ، اللهم إلا إن اغتفر فى التابع ما لم يغتفر فى المتبوع ، والكلام فى عطفه على (أحيا) كذلك ، لأن (أحيا) معطوف على أنزل الله فكأنه صلة ، ولذا ربط بالهاء من به ، والمعطوف على ما عطف على الصلة كالمعطوف على الصلة ، واختار أبو حيان أن يكون المعطوف موصولا محذوفاً يعطف على الموصول ، أى وما بثه فيها من كل دابة لفهم المعنى ولزيادة الفائدة وهو جعله آية مستقلة ، قال وحذف الموصول شائع فى كلام العرب ، قال ابن هشام : أجاز الكوفيون والأخفش وابن مالك حذفه ، واشترط فى بعض كتبه عطفه على موصول مذكور ، وإذا كان العطف لبثّ على (أحيا) فالاستدلال يكون بأن الدواب تنمو بالخصب وتعيش بالمطر ، وإذا كان على (أنزل) فنزول المطر وتولد النبات به ونشر الحيوانات .

(وتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ) : تقليبها من موضع إلى آخر ، ومن حال إلى أخرى كحرارة إلى برودة وبرودة إلى حرارة ، ومن لين إلى شدة ، ومن شدة إلى لين ، ومن عقم ، إلى لقح ومن لقح إلى عقم ، ومن رحمة

لعذاب ، ومن نصر لإذلال ، ومن إذلال لنصر ، ومن عذاب لرحمة ، وسميت ريحاً لأنها تريح . أعنى تزيل ضيقاً من همّ أو من حرارة أو غير ذلك ، لأنها من الترويح بالواو ، وإنما قيل رياح بالياء بكسر الراء فلا يقال أرياح لزوال الكسرة ، بل أرواح ، واستعمل عمارة بن عقيل ابن بلال بن جرير الأرياح فى شعره ولحن فى ذلك ، وقال له أبو حاتم إن الأرياح لا يجوز ، فقال : أما تسمع قولهم أرياح . فقال أبو حاتم : هذا خلاف ذاك ، فقال : صدقت ورجع . قال ابن عباس : أعظم جنود الله الريح ، قيل ما هبت ريح إلا لشفاء سقيم ، أو إسقام صحيح ، قيل البشارة فى ثلاث : رياح ريح الصبا وريح الشمال وريح الجنوب ، وأما ريح الدبور فهى الريح العقيم التى أهلكت بها عاد ، فلا بشارة فيها ، قال الشيخ هود : الجنوب فيما بلغنا من مطلع الشمس إلى مطلع سهيل ، والشمال من مغرب الشمس إلى بنات نعش ، والصبا من بنات نعش إلى مطلع الشمس ، والدبور من مغرب الشمس إلى مطلع سهيل . انتهى .

وقيل القبول وهى الصبا من مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار ، والدبور تقابلها ، والشمال هى التى تهب من جانب القطب ، والجنوب تقابلها والريح التى تأتى من غير مهب صحيح تسمى نكباء ، وجاءت الريح فى القرآن جمعاً فى الرحمة مفردة مع العذاب إلا قوله تعالى : (وجرين بهم بريح طيبة) وإنما أفردت فيه مع أنها رحمة ، لأن الريح اللائقة بالسفن هى الواحدة المتصلة من جانب واحد ، وذلك أغلب وقوع الريح ، والرياح فى سائر الكلام ، وكان ، صلى الله عليه وسلم ، إذا هبت ريح يقول : « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً » وذلك أن ريح الرحمة تجىء متقطعة لينة من هاهنا وهاهنا ، وريح العذاب متصلة ملتئمة من جهة واحدة ، كأنها جسم واحد ، والاستدلال بتصريف الرياح أن الريح جسم لطيف لا جسم ألطف منه غير الهواء . أعنى الجو ، لا يمكن أن تمسكها أولا تراها ، ولا أن تحبسها فى موضع ، ومع ذلك تقلع الشجر الغليظ والصخر والبناء القوى المحكم ، ويصرفها الله

جل وعلا كصرفك ما بك ، وإن قلت فإنى أراها . قلت : الذى تراه هو ما حملته من تراب لا هى ، ومع ذلك لو أمسكها الله طرفة عين لمات كل ذى روح ، وأنتن ما على وجه الأرض ، وأنتنت الأرض . وقرأ حمزة والكسائى وتصريف الريح بالإفراد ، وكذا قرأ فى الكهف والجاثية . وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى فى الأعراف والنمل ، والثانى من الروم وفاطر بالإفراد ، والباقون بالجمع وحمزة فى الحجر بالإفراد والباقون بالجمع ، ونافع فى إبراهيم والشورى بالجمع والباقون بالإفراد .

(والسَّحاب المسَخَّر بيْن السَّماء والأرض) : عطف على خلق ، أى وفى السحاب المسخر ، أو على الرياح ، أى وتصريف السحاب ، وسمى سحاباً لسحبه فى الهواء ، وقيل يجر بعضه بعضاً ، والمسخر المذلل ، سخره الله جل وعلا للرياح تذهب به حيث شاء الله ، ويمطر حيث شاء الله ، أو سخره الله تعالى فتماسك مع أن طبعه إما أن ينزل أو يصعد أو ينكشف ، لأن الشيء إذا كان متضاما كثيفا فطبعه النزول ، وإن لطف وخف جدا اقتضى طبعه الصعود ، وإن توسط بين ذلك تفرق للجوانب وزال عن موضعه والآية فى ذلك أن السحاب مع حمله المياه العظيمة التى تسيل بها الأودية تتعلق بين السماء والأرض ، ويسير بسرعة كالشيء المسحوب :

(لآياتٍ) : دلائل على وجود الله تعالى وكمال قدرته ، وجمع آية على سبيل التوزيع ، أى فى كل واحد من ذلك آية أو جمعها لأن فى كل واحد من ذلك آيات كثيرة لكن بحيث يجوز أن تسمى آية واحدة كما فى الوجه الأول.

(لِقوم ٍ يَعْقلونَ) : يدركون الحق بعقولهم لتفكرهم بعقولهم واستعمالهم إياها ، فيوقنون أن لهذه الصنعة صانعاً قادراً كل القدرة سبحانه وتعالى . قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها » أى لم يتفكر فيها ، شبه سماعها بدون أن تدخل إلى القلب بإدخال شيء فى الفم حلو مرغوب فيه بدون أن يسوغه ابطنه ، بل أخرجه ورمى به .

(ومِنَ النناس) : أراد الناس إجمالا المشركين والمؤمنين ، ومن للتبعيض ، والبعض المتخذ أندادا مشركون لا مؤمنون ، ويجوز أن يريد الناس المشركين لأن بعض المشركين لا يتخذ أندادا ، وإشراكه إنما هو من جهة إنكار الله سبحانه أو نبي أو كتاب .

(مَنْ يتَّخذُ مِنْ دُون اللهِ أنْداداً) : أى أصناماً يسمونها أندادا ، لأنها تعادل الله عز وجل سبحانه وتعالى فى زعمهم الباطل ، وأسماها الله بذلك باعتبار اعتقادهم فيها ، لأنها تفعل لهم أشياء كما يفعل الله ، ويترك الله بها بعض ما أراد بهم . والند المثل المقاوم المنازع ، وقيل أندادا رؤساء من رجالهم يطيعونهم ، فى معصية الله عز وجل ، وسماهم أندادا باعتبار مقتضى اتباعهم ، وترك ما أمر الله عز وعلا ، كأنهم أمثال لله مقاومون له قادرون لقدرته ، حتى أساغوا لأنفسهم طاعتهم ومعصية الله ، أو باعتبار هؤلاء الرؤساء فى الأمر بمعصية الله ورضاهم بها ، كأنهم مقاومون له تعالى ، ويحتمل عندى وجه آخر هو أن الله جل وعلا شنع عليهم فى اتخاذهم أنداداً من جنسهم ، كما شنع عليهم فى اتخاذ الأصنام مما هم خير منهم ، ويدل لهذا الاحتمال والقول قبله قوله تعالى : (إذ تبرَّأ الذين اتُّبعُوا من الذين اتَّبعوا) ، وبقوله : (يحبُّونهم) بضمير العقلاء الذى هو : هم ، الذى أصله أن يكون للعاقل تحقيقاً لا للعاقل تنزيلا ، ويجوز أن يراد بالأنداد الأصنام والرؤساء معاً وما يشغل عن عبادة الله عز وجل . قال مجاهد الأنداد الأوثان ، وهو مثل تفسيرى له بالأصنام .

(يحبُّونَهم) : الواو ضمير من باعتبار معناه ، وقد اعتبر لفظه فى قوله : (يتخذ) والهاء للأنداد وهم عقلاء لأنهم الرؤساء ، أو لهم وللأنداد تغليباً أو تنزيلا للأنداد من الأصنام منزلة العقلاء ، أو للأنداد وتنزيلا كذلك ، والحب ميل القلب إلى الشىء ومناسبته والرغبة فيه ، وهو نقيض البغض ، وسمى بذلك حبًّا بضم الحاء أخذا من لفظ الحبَّة بفتح الحاء ، وهى نفس القلب ، لأن الحب بالضم ميل القلب أو أخذاً من حبة القلب وهو الجزء الذى

هو أدخل وأدق فيه ، لأن الحب أصابه ورسخ فيه ، ويحتمل أن يكون الحب بمعنى التعظيم والطاعة ، وساغ ذلك لأن الحب سبب للطاعة والتعظيم فى الجملة.

(كَحُبِّ الله) : أى كحب المؤمنين الله ، فالحب مصدر مضاف لما هو مفعول اصطلاحاً وهو لفظ الجلالة بعد حذف الفاعل ، وهو المؤمنون ، ووجه الشبه الاجتماع فى الحب ، أحب المشركون الأنداد كما أحب المؤمنون الله، جل وعلا، لا المساواة فى الحب، فإن المؤمنين أشد حبا لله ، والدليل على فاعل المصدر الذى هو المؤمنون أن الحب الحقيقى المتبادر هو حب المؤمن به المطيع له إياه ، لا حب الكافر فلا لبس ، وكذا إن قلنا : إن الحب مصدر للمبنى للمفعول ، لأن الفاعل أيضاً هو المؤمنون ، ويجوز أن يراد كحب هؤلاء المشركين الله ، فحذف فاعل المصدر وهو المشركون ، أو المصدر من المبنى للمفعول والفاعل هو المشركون كذلك ، ووجه ذلك أن المشركين لا يخلون من حب الله حبا ما لأنهم يقرون بوجوده ورزقه ، كأنهم يحبونه ويتقربون إليه بالأنداد ، فيجمعون فى قلوبهم حب الله وحب الأنداد ولو تفاوتا عندهم، أو يسوون بينه وبينها فى الحب حتى إذا اضطروا أخلصوا لله تعالى ، كما قال الله تبارك وتعالى : (فَإِذا ركِبُوا فى الفُلْكِ دَعَوُا الله مخلصين له الدين) ، وقال عز وجل : (تدْعُونهُ تضرُّعاً وخِفيةً لئن أنجيْتَنا من هذه لنكونَنَّ مِنَ الشاكرين) . ومحبة المؤمن لله ،جل وعلا، إرادة طاعته والاعتناء بمراضيه ، ومحبة الكافر له ميل قلبه إليه من حيث المنافع ودفع المضار ، وهذا أيضا موجود فى المؤمن ومحبة الله لعبده إرادة إكرامه وتوفيقه للطاعة وصونه عن المعاصى أصلا ، أو عن الموت عليها بإصرار .

(والّذِينَ آمنُوا أشدّ حُبًّا لله) : من حب المشركين للأنداد ، لأن المؤمنين يطيعون الله ، ويخلصون له ، ولا يشركون به غيره فى السراء ولا الضراء ، ولا يتركونه . والمشركون يعبدون الأصنام حتى إذا اضطروا أخلصوا لله ، وإذا نجاهم عادوا إلى عبادة الأصنام ، ويعبدون صنما ،

وإذا رأوا غيره أحسن منه ، أو تشاءموا به رفضوه وعبدوا غيره ، ويجمعون بين أصنام ، ومن يعبد صنمين أو أصناما ناقص الحب لمعبوده ، لاشتراك فى عبادته ، بخلاف المؤمن العابد لله الواحد الأحد ، الفرد الصمد ، عبادة لاتزول لأنها بالذات . وعبادة الكافر لصنمه لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ، ولأن الله، جل وعلا ، أحب المؤمنين أولا فأحبوه ، فبحبه إياهم أحبوه ، ومن شهد له معبوده بالحب فهو أشد حبًّا وأتمه ، ولأن المؤمن يعظم الله أبدا ، والكافر قد يهين صنمه ، وقد يعبد عجيناً فيأكله ، وقد أكلت باهلة إلههم عام المجاعة . ورضى الله عن عمر بن الخطاب قد كان بهذه الحالة ، فهداه الله إلى الإسلام والحمد لله، ومن أراد أن يحبه إنسان فليقرأ [على ماء]: (ومِنَ النَّاسِ مَنْ يتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أنـدادا يحبُّونهم كحُبِّ الله) ، ويسقه أو يرش به وجهه أو غصن ريحانة ، ويناوله للشم ، وتفعل فى الحب إذا أضيف إليها : (وألْقيتُ عليْكَ مَحبةً منِّى ولتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِى) ، وآية الكرسى ، ومن كتب : (ومِنَ النَّاسِ مَنْ يتَّخِذُ من دُونِ الله أنداداً) ، (والسَّماء بَنيْنَاها) ، إلى (الماهدون) ، وما يأتيهم مِنْ ذكر) إلى (مُعْرِضين) فى قرطاس ويشرب الماء الذى يغسل ذلك به بعد ما يقرأ ذلك على الماء كان محبوباً ، ومن كتب : (يُحبُّونهم كَحُبِّ الله والَّذينَ آمنُوا أشدُّ حبًّا لله) وكتب قبلها أربعين تاء فى رق غزال ويبخره بالميعة واللوبان، وعلقه عليه أو على غيره كان ممن عليه علق محبوباً عند كل من يراه .

(ولَوْ تَرى) : يا محمد أو يا كل من تمكن منه الرؤية ، والذين مفعوله، وهذه قراءة نافع وابن عامر ويعقوب، وقرأ الباقون: (ولو يرى) بالمثناة التحتية ، والذين فاعل ، وقيل فاعله ضمير السامع ، أو الرائى ، والذين مفعول .

(الَّذين ظَلمُوا) : أنفسهم باتخاذ الأنداد ، وهذا من وضع الظاهر موضع المضمر ليشنع عليهم بالظلم ، ومقتضى الظاهر ولو تراهم أو ولو يراهم أو ولو يرون ، لأنهم المتخذون الأنداد المتقدم ذكرهم .

(إِذْ يرونَ العَذابَ) : متعلق بترى أو بيرى ، كذا قالوا والتحقيق أن إذ مفعول يرى ، وأن القوة بدل اشتمال من إذا ومن العذاب ، ومفعول ترى ، أو يرى على القراءتين ، الثانى على أن الرؤية علمية أو الحال على أنها بصرية وهو التحقيق محذوف ، أى ولو تراهم لم تنفعهم أندادهم أو ولو يراهم السامع لم ينفعهم أندادهم ، أو ولو يراهم الرائى لم تنفعهم أندادهم ، وإذا جعلنا الذين فاعل يرى فالتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم ، لم تنفعهم . وجواب لو محذوف ناصب لقوله :

(أنَّ القُوَّةَ للهِ جَمِيعاً) : على قراءة يرى بالتحتية ، مع جعل الذين فاعله تقديره لعلموا (أن القوة لله جميعاً) ولا يملك غيره نفعا ولا ضرا ، ويحتمل أن يكون(أن القوة لله جميعاً) مفعول ليرى التحتية ، والذين فاعله ، وجواب لو محذوف تقديره : ولو يرى الظالمون ، أى يرون العذاب أن القوة لله جميعاً لندموا عن عبادة الأنداد من حيث أنها لم تتأهل للعبادة ، وأنه لا قوة لها تنفعهم بها أشد الندم ، أو لعلموا أنه لا قوة للأنداد ، أو أنها لا تنفع ، وأما الجواب على قراءة ترى بالفوقية فتقديره : لرأيت أمراً عظيما ، وأما على التحتية وجعل الفاعل ضمير الرائى أو السامع فتقديره : لرأى أمراً عظيما ، وإن قلت : فما العامل فى قوله : (أنَّ القُوَّةَ لله جَمِيعاً) فى قراءة المثناة ، وفى قراءة التحتية مع جعل الذين مفعول به ؟ قلت : يجعل معمولا للجواب المحذوف على التعليل ، أى لرأيت أمراً عظيما ، لأن القوة لله جميعا أو لرأى أمرا عظيما ، لأن القوة لله جميعاً ، ويجوز على الأوجه كلها ، وقراءة التحتية والفوقية جعله بدل إضراب انتقالى من العذاب ، أى إذ يرون أن القوة لله جميعاً ، لأنهم يرون ذلك يوم القيامة ، أو بدل اشتمال ، لأن كون القوة لله جميعاً له اتصال بتعذيبه الكفار ، وليس بعضه ، و(إذ) فى الآية للاستقبال بدليل المضارع بعدها ، ويجوز أن تكون للمضى على أصلها مجاز التحقق الوقوع كأنهم قد رأوا أنهم سيرون ، ويرون كذلك مستعمل فى معنى الماضى المجازى كذلك ، وقرأ ابن عامر يرون بالبناء للمفعول ، فتكون الواو على

قراءته مفعولا أولا نائبا عن الفاعل ، والعذاب مفعولا ثانياً، وذلك من الإرادة البصرية المتعدية لاثنين بالهمزة ، أى إذا أراهم الله العذاب .

(وأنَّ اللهَ شديدُ العَذَابِ) : عطف على أن القوة لله جميعاً فى جميع أوجهه . وقرأهما يعقوب بكسر إن على الاستئناف ، أو إضمار القول ، ويقدر الجواب قبلهما ، ويجوز أن يقدر بعدهما على أنهما معترضان ، والقول يقدر جملة مستأنفة أو معترضة أو حالا ، أو يقدر مفرداً حالا ، أى يقولون وقائلا أنت أو ذلك الرائى أو جمعا ، أى قائلين أو يقدر جملة جوابا للرائى لقالوا (أن القوَّة لله جَميعاً) وهذا الوجه الأخير على أن الذين فاعل يرى بالتحتية ، وجميعاً حال من الضمير الاستقرارى المستتر فى قوله : (لله) لا توكيد للقوة خلافا لابن عقيل ، إذ أجاز التوكيد به ، ولو غير مضاف لضمير مؤكد ، ويجوز أن تكون لو للعرض ، ويجوز أن تكون للإيقاع للتمنى . وإن قلت : فهل يجوز أن يقدر ولو ترى الذين ظلموا يا محمد إلخ ، لعلمت أن القوة لله جميعا أو أن الأنداد لا تنفع أو نحو ذلك ؟ قلت : لا يجوز لأنه يوهم أنه لا يعلم ذلك قبل يوم القيامة ، وليس كذلك ، اللهم إلا أن يكون الخطاب له ، والمعنى لمن يصح أن يخاطب بذلك ، ثم إنه يجوز تقدير الرؤية فى الدنيا ، أى ولو ترى فى الدنيا وقت رؤيتهم العذاب ، أو حالهم إذ رأوا العذاب فى الآخرة لرأيت أمراً عظيما على إذ مفعول ترى أو مفعوله محذوف تقديره حالهم ، كما رأيت أو ولو يرى الرائى أو السامع أو الذين ظلموا فى الدنيا حالهم ، إذ رأوا العذاب فى الآخرة أو رأوا فى الدنيا ، وقت يرون العذاب فى الآخرة ، لعلم أو لعلموا أن القوة لله جميعاً إلخ ، أو أن الأنداد لا قوة لها أو لا تنفع ، ويجوز كونها فى الآخرة ، أى لو كان هذا الوقت وقت الآخرة ، أو حصرت الآخرة فى الدنيا ، وترى الذين ظلموا ، أو ير الذين ظلموا وقدر بعضهم ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم حين اليوم رأوا العذاب فى الآخرة ، وعن الحسن : كان الكفار فى الدنيا غافلين عن عزة الله وقوته وشدة عذابه .

(إذْ تبرَّأ الَّذينَ اتُّبِعُوا من الَّذينَ اتَّبعُوا) : إذ بدل من إذا ، وتبرأ بمعنى تباعد ، والذين اتُّبعوا بالبناء للمفعول وهو الأول هو الرؤساء المطاعون ، والذين اتبعوا بالبناء للفاعل وهو الثانى هم الأتباع المطيعون لهم ، المقلدون لهم ، ومعنى تباعد الرؤساء عن الأتباع تنزههم عنهم ، وإنكار أن يكونوا قد أضلوهم ، وقولهم قد ضلوا بأنفسهم لا بأمرنا وتزيننا بعد أن يقول الأتباع آضلنا الرؤساء ، وذلك إذا أنزل العذاب يوم القيامة ، وعجزوا أن يدفعوه عن أنفسهم ، فضلاعن غيرهم ، وقيل الذين اتبعوا بالبناء للمفعول هم الشياطين ، والذين اتبعوا بالبناء للفاعل هم الإنس المتبعون للشياطين ، وقرأ مجاهد ببناء الأول للفاعل والثانى للمفعول ، أى تبرأ الإتباع من الرؤساء أن يكونوا على صواب ، وأن يكونو أهلا أن يتبعوا .

(ورَأوا العَذابَ) : أى الذين اتّبعوا والذين اتَّبعوا جميعا ، والجملة حال من الذين اتُّبِعوا أو من الذين اتَّبَعوا ، أو منهما على تقدير قد ، وقيل لا يلزم تقدير قد بناءاً على جواز مجيء الفعلية الماضوية المصرفة الفعل المثبتة الفعل حالا ، وقيل الجملة معطوفة على تبرأ الذين اتُّبعوا .

(وتقطَّعتْ بهم الأسبابُ) : الباء بمعنى عن ، والهاء للذين اتُّبعوا والذين اتبعوا ، والأسباب الوصل التى كانت بينهم فى الدنيا من الأرحام والمودة والصحبة والأعمال التى كانت بينهم فى الدنيا خارجة عن الدين ، متضادين بها عليه ، والعهود والأيمان التى بينهم على الكفر سميت أسباباً تشبيهاً بالحبال التى يتوصل بها إلى الشيء ، فاستعير لها اسم الحبال وهى الأسباب ، وقيل أصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر ، وقرئ تقطعت بالبناء للمفعول ، وتقطعت بهم الأسباب معطوف على تبرأ الذين اتبعوا ، أو حال على حد ما مر فى رأوا العذاب ، أو حال من الواو فى رأوا العذاب ، وجاز العطف على رأوا وعطفه على تبرأ الذين أولى من الحال ، والعطف على رأوا والحال فى رأوا أولى من العطف ، قال السعد : لأن العطف فى رأوا يؤدى إلى إبدال إذ رأوا العذاب ، من إذ يرون العذاب ، وليس فى ذلك فائدة

كبيرة بأنما عطف على مدخول (إذ) كأنه مدخول لها ، ولأن الاستعظام الحقيقى والاستقطاع هو تبرؤهم فى حال رؤية العذاب لا حال رؤيته ، وأما تقطع ما بينهم من الأسباب والوصل فمستقل للاستعظام والاستقطاع ، وليس تبعاً للتبرؤ .

(وقالَ الَّذينَ اتَّبعُوا) : أى اتبعوا الرؤساء أو الشياطين .

(لَوْ أنَّ لَنا كَرَّةً) : رجعة إلى الدنيا .

(فنَتَبَرَّأَ منهم) : أى من الرؤساء أو الشياطين فى الدنيا .

(كما تبرَّءوا منَّا) : اليوم ، وقرأ مجاهد : وقال الذين اتبعوا بالبناء للمفعول ، وهم الشياطين ، أو الرؤساء ، ومنهم من الأتباع وذلك لإقراء إذ تبرأ الذين اتبعوا بالبناء للفاعل من الذين اتبعوا بالبناء للمفعول ، ولو للتمنى بدليل نصب المضارع فى جوابه بعد فاء السببية ، وهو نتبرأ . قال ابن هشام المصرى وهو الذى أكثر ذكره : اختلف فى لو هذه ، فقال ابن الصائغ وابن هشام يعنى ابن هشام الأندلسى الخضرواى : هى قسم برأسها لا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط ، لكن يؤتى لها بجواب منصوب كجواب ليت . وقال بعضهم : هى لو الشرطية أشربت معنى التمنى بدليل أنهم جمعوا لها بين جوابين ، جواب منصوب بعد الفاء ، وجواب بعد اللام كقوله :

فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذنائب أى زيـــر
بيوم الشعثمين لقـــر عينـــا فكيف لقاء من تحت القبور

وقال ابن مالك : هى لو المصدرية أغنت عن فعل التمنى ، وذلك أنه أورد قول الزمخشرى ، وقد تجىء فى معنى التمنى نحو : لو تأتينى فتحدثنى ، فقال إن أراد أن الأصل وددت لو تأتينى ، فحذف فعل التمنى لدلالة لو عليه ، فأشبهت البيت فى الإشعار بمعنى التمنى ، فكان لها جواب كجوابها فصحيح ، أو أنها حرف وضع للتمنى كليت فممنوع لاستلزامه منع الجمع بينهما وبين فعل التمنى ، كما لا يجمع بينهما وبين ليت . انتهى كلام ابن هشام .

قال : ولا دليل فى نصب المضارع بعدها لإمكان أن يعطف مصدره على الاسم الخالص قبله ، كقوله تعالى : (إلاّ وَحْياً أو مِن وراءِ حجابٍ أو يُرْسِلَ) . وقول ميسون بنت بجدل الكلبية :

للبس عبـــاءة وتقـــر عينى   أحب إلى من لبس الشفوف

انتهى .

فإذا كانت شرطية محضة والنصب بالعطف على الإسلام الخالص ، أو شرطية مشربة معنى التمنى ، والنصب فى جواب هذا التمنى ، فالجواب الشرطى محذوف ، أى لفزنا أو لأخذنا بثأرنا ، وكلام ابن هشام فى قوله : (فلو أنّ لنا كَرّةً فنَكُونَ) لكن الإتيان فى حكم واحد ، ومعنى تمنيهم الكرّة إلى الدنيا وتبرئهم منهم تمنيهم أن يعودوا إليها ، فيؤمنوا بالله فيعبدوه ويتركوا خصماءهم فى شرك ، ولا يتبعوهم فيه فيتخلصوا من عذابهم وشناعتهم ، وما بعد لو فاعل لمحذوف أى ولو ثبت أن لنا كرّة .

(كذلكَ يُريهمُ اللهُ أعمالَهم حسَراتٍ عليْهم) : أى يريهم الله أعمالهم السيئة ندامات عليهم ، كما أراهم شدة عذابه ، وتبرء بعضهم من بعض : ويرى مضارع أرى الرباعى بالهمزة المتعدى لثلاثة : الأول الهاء ، والثانى أعمال ، والثالث حسرات ، إن كانت الإراءة علمية ، وإن كانت بصرية تعدت لاثنين بالهمزة ، وحسرات حال من أعمال ، ومثل ابن هشام بالآية لما ينصب ثلاثة مفاعيل ، وكذا قال الزمخشرى . قال ابن هشام فى حواشى الألفية : هذا قول المعتزلة أن الأعمال لا تجسم فلا تدرك بحاسة البصر . وأما أهل السنة فيعتقدون أن الأعمال تجسم وتوزن حقيقة ، فيرى على هذا بصرية ، وحسرات حال ، والمعتزلة يقولون علمية ، وحسرات مفعول ثالث ، والذى أجازوه ممكن عندنا ، فإنهم إذا أبصروها حسرات فقد علموها كذلك ، والذى نقوله نحن ممتنع عندهم . انتهى كلام ابن هشام .

والذى نقوله نحن معشر الإباضية الوهبية : أنها لا تجسم ، وأن وزنها تعريف عامليها مقدار جزائها . فهى علمية لا بصرية . ويجوز كونها بصرية مجازاً شبه

العلم بالشيء برؤيته . والحسرة الندامة والغم على ما فات ، ووجه تسمية ذلك حسرة أنهم انحسر عنهم الجهل الذى حملهم على تلك الأعمال والأغراض الحاملة لهم ، أو ذهبت قوتهم ، وانحسار الشيء زواله عن موضعه ، فأيقنوا بالهلاك إذا رأوا هلاكهم بها ، وقال ابن مسعود : يريهم ما تركوا من الحسنات ، فيندمون على تضييعها ، وقيل تظهر لهم منازلهم فى الجنة ، فيقال لهم : تلك مساكنكم لو آمنتم بالله وأطعتموه ، ثم نقسم بين المؤمنين فحينئذ يشتد ندمهم لفوت ذلك النعيم وتعويض العذاب الدائم الأليم .

(وما هُم بخارِجينَ منَ النَّارِ) : الأصل وما يخرجون بالجملة الفعلية عطفاً على يريهم بضم راء يخرجون ، وعدل عن ذلك إلى الجملة الإسمية للمبالغة فى الخلود ، والإياس من الخروج ومن الكرّة إلى الدنيا .

(يأيُّها الناسُ كلُوا مما فى الأرضِ حلالاً طيباً) : قيل نزلت فى قوم حرموا على أنفسهم الأطعمة اللذيذة والملابس الحسنة ، وقيل : نزلت فى ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبنى مدلج فيما حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام والبَحِيرة والسائبة والحام ، ويؤيده قوله : (يأيها الناس) فإنه يقال فى مكة وهو المشهور . وأما تحريم الأطعمة واللباس فإنما هو المنهى عنه بقوله فى المائدة :(يأيُّها الَّذين آمنُوا لا تُحرِّموا طَيِّبات ما أَحلَّ الله لكُم) كما عبر فيه بقوله : (يأيُّها الَّذين آمنُوا) فإنه يقال فى المدينة والحلال المباح الذى أحلته الشريعة ، وانحلت عنه عقدة التحريم ، وأصله من الحل الذى هو نقيض العقد ، والطيب ما يستلذ ، والمسلم لا يستطيب إلا الحلال ، ويعاف الحرام ، وذلك قول الشافعى ، وذكره الفخر . وقال مالك : طيبا حلالا ، فهو على تفسير الشافعى نعت مؤسس ، وعلى تفسير مالك نعت مؤكد ، وكان الشافعى يمنع أكل الحيوان القذر ،وزعم أنهُ يجوز أن يكون طيبا : حالا من الواو فى كلوا ، وأفرد لجواز أفراد فعيل مع الاثنين والجماعة ، أى مستطيبين لهُ ، أو طيبى الأنفس به مستلذين لهُ . وقول الشافعى أولى ، لأن الحل أفاده قوله : (حلالا) فليك طيبا فى معنى آخر هو ما تستلذه

الشهوة المستقيمة ، والتأسيس أولى من التأكيد ، وقيل الطيب هو الطاهر ، لأن النجس تكرهه النفس وتعافه ، ويحتمل أن يريد مالك أن طيبا بمعنى المبالغ فى الحل ، فأفاد ما لم يفد قوله : (حلالا) ، فليس نعت تأكيد عنده ، بل نعت تأسيس كأنه قيل حلالا طاهراً من كل شبهة ، وعلى هذا يكون أولى من قول الشافعى لما فيه من الزجر عن الشبهة ، وأما ما تستلذه النفس فهو داخل فى عموم الحلال ، وأما حلالا فمفعول كلوا ومن للابتداء متعلق بكلوا ، أو بمحذوف حال من حلالا ، ويجوز أن يكون حلالا نعت مصدر محذوف أى أكلا حلالا أو حالا من ما على أن من للتبعيض وأن مفعول كلوا محذوف أى شيئا مما فى الأرض .

(ولا تتّبعوا خُطُوات الشَّيْطان) : لا تتبعوا الشيطان فى تحليل الحرام وتحريم الحلال ، ولا فى دخول الشبهة والحرام ، ولو اعتقدتم تحريم الشبهة والحرام ، والشيطان جنس الشياطين أو إبليس ، لأنهُ الذى سن المعاصى التى تأمر بها الشياطين ، وكلما عدا الشريعة والسنة فهو خطوات الشيطان من البدع والمعاصى . قال ابن عباس : خطواته أعماله ، وقيل نذر المعصية ، وقيل المحقرات من الذنوب ، شبه دعاء الشيطان للمعاصى أو تزينه إياها بالمشى فى الأرض ، ورمز إلى ذلك بخطوات ، فإن الخطوة ما بين القدمين ، ولا تتبعوا ترشيح أو شبه ذ ث بالخطوة التى هى على المعنى المصدرى ، وهو نقل القدم فى المشى على الاستعارة التصريحية ، ولا تتبعوا ترشيح أيضا ، وخطوات بضم الخاء فإسكان الطاء قراء نافع وأبى عمرو وحمزة ، حيث وقع والمفرد خطوة بضم فإسكان كذلك ، وقرأ قنبل وحفص وابن عامر والكسائى خطوات بضم الخاء والطاء حيث وقع تبعاً للخاء ، وقيل هما لغتان فى جمع خطوة ، ويجمع بأن الاتباع لغة ، وقرئ خطوات بفتح الخاء والطاء ، وقرئ خطوات بفتح الخاء وإسكان الطاء لغتان لغة اتباع ، ولغة ترك الاتباع والمفرد عليهما خطوة بفتح الخاء وإسكان الطاء ، وهو مصدر يدل على المرة ، وقرئ خطوات بضم الخاء والطاء ، وهمز الواو كما تهمز الواو المضمومة

تنزيلا للضم قبلها منزلة للضم عليها ، كما سهل لا تواخذنا وهى ما بين القدمين أو هى من خطأ بمعنى جاوز بالهمز .

(إنَّهُ لكُم عَدوٌّ مُبين) : ظاهر العداوة لكل أحد ، لأن المؤمنين والكافرين جميعاً قد جربوا عليه الغرور فى بعض الأشياء الدنيوية ، فليحمل الباقى على أنه غرور منه ، ولأن المؤمنين قد جربوا عليه الغرور فى أمر الدين ، ولأن الله ، جل وعلا ، قد أظهر عداوته لكل أحد بإبائه من السجود لآدم وإخراجه من الجنة ، أو ظاهر العداوة عند ذوى البصائر ، ولو كان يظهر الموالات لمن يغويه كما سماه وليًّا لهم فى مثل قوله : (أولياؤهم الطاغوت) ، أو مظهر لعداوته ، لأنه ولو كان يظهر أنه ولى لهم ولكل من يريد غروره لكن وساوسه ظاهرة ، فإذا فعلها فقد أظهر العداوة لظهور أنها مضرة ، ألا تراه يوسوس للناس بما قد علموا أنه مضرة لهم ، وبما قد تضرروا به قبل ذلك ، والعدو يطلق على الواحد والاثنين والجماعة .

(وإنَّما يأمركُم بالسّوء والفَحشاء وأن تقُولُوا علَى الله ما لا تَعلمونَ) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن اتباعه ، وهو أيضا بيان لظهور عداوته ، فإن من يأمرك بالسوء والفحشاء والقول بما لا تعلم ، ولا يأمرك بخير أصلا لا تخفى عداوته ، بل هى ظاهرة فإن الشيطان يأمر بما يسوء الإنسان ويضره ويغم قلبه فى الدنيا كالآخرة ، وبما يفحش أى يقبح فهو يقبح على الفاعل وينقص منه ويعير به فى الدنيا كالآخرة ، وقد ينصح إلى ذلك قطع يده أو جلده أو رجمه ونحو ذلك من الحدود ، وهى أمر ضار وبأن يقول ما لا يعلم ، فإنه ضرر فى الدنيا كالآخرة ، كالبهتان وتصديق القائل بلا بينة ، وتحريم ما حل ، ونحو ذلك ألا ترى أن ضرر البهتان الجلد حيث يجب والتعزير والأدب والحبس والنكال بحسب الحال والنظر . وقد يوقع ذلك فى ضمان المال والنفس وكذا تصديق القائل بلا بينة ، وكذا تحريم ما حل ففيه تضييق الواسع . وفيه الحجر على الناس فيأخذ من كسر الحجر الباطل فيضره ،

فقد يؤخذ منه ثأر ضرره فذلك ونحوه ضرر ظاهر ، فقد ظهرت عداوة من يأمرك به ، ثم إنه لا يخفى أن أمر الشيطان هو وسوسته وتزيينه ، وأنه يطلب الفعل ، فإن قلنا : إن الطلب أو الإخبار بغير اللسان المسموع كالإشارة والرشوة كلام حقيق فى اللغة ، فالأمر حقيق . وإن قلنا : إنه كلام مجازا فى اللغة كالإصطلاح ، ففى يامر استعارة تصريحية تبعية شبه تزينه ووسوسته وبعثه إلى الشر يأمر باللسان المسموع بجامع الدعاء إلى الشىء ، فاشتق منه يأمر ، وفيه تشنيع عليهم بكونهم مأمورين للشيطان ، وبأن وسوسته الضعيفة أثرت فيها كالنطق الصحيح الصريح ، وقيل الأمر حال الكهانة فهو حقيقة أيضاً ، ولك أن تقول المراد عموم الدعاء إلى الشر بقطع النظر عن كونه فى الكهانة ، أو كونه بالوسوسة ، وكونه حقيقة أو مجازاً ، فهو حقيقة أيضاً ، والسوء والفحشاء شىء واحد ، وهو المعاصى ، ولكن عطفهما كالمتغايرين باعتبار الوصفين ، فإن المعصية من حيث إنها تسوء صاحبها وغيره دنيا وأخرى ، تسمى سوءاً ، ومن حيث إنها قبيحة تسمى فحشاء ، كأنه قيل يأمرهم بشىء يسوء ويقبح ، وجمعهما مع القول بغير علم ، وهو عام فى كل قول بلا علم إشارة إلى القوى الثلاث ، فإن السوء وهو الإضرار يتولد من إفراط القوة الغضبية ، والفحشاء تتولد من إفراط القوة الشهوانية ، والقول بلا علم يتولد من إفراط القوة النطقية ، لشوب العقل بالوهم الذى سخره الشيطان .. وقيل : السوء الإثم الصغير والكبير الذى يسوء فاعله ويخزيه ، والفحشاء الكبيرة التى ظهر قبحها أو اشتد قبحها ، والسوء قبيح أيضاً ، لكنه دون الفحشاء ، أو لم يظهر قبحه للعامة وسواء فى ذلك القول والفعل والاعتقاد . وعن ابن عباس رحمهما الله تعالى : السوء ما لا حد فيه ، والفحشاء ما فيه الحد ، وقيل الفحشاء الزنى ، وقيل ما تفاحش ذكره ، وقيل البخل ، قيل : وأصل الفحش قبح المنظر ، ثم استعمل فيما يستقبح ، والشرع عندنا وعند الجمهور هو الذى يحسن ويقبح ، وبهذا الاعتبار نقول : كلما نهى عنه الشرع فهو فحشاء إذا كان نهى تحريم . وقيل : المراد بقولهم : (ما لا يعلمون)

تحريم الحرث والبحيرة والسائبة ونحو ذلك ، وكذا قال الطبرى : وقيل : اتخاذ الأنداد ، وتحريم الطيبات ، وتحليل المحرمات ، والتحقيق ما فسرته به من القول بلا علم صحيح مطلقاً ، فيدخل فيه القول بحل ما حرم مع العلم بحرمته والقول بتحريم ما حل مع العلم بحله ، والقول بحل شىء أو حرمته مع عدم العلم بحل ولا حرمة ، ولا إفتاء بلا علم ، والقضاء بلا علم ، والجزم بالظن ، والمذاهب الباطلة كمذاهب إثبات الرؤية ، فإن حديث إثباته إما كذب منهم ، وإما مأول بما هو غير الرؤية كما يأتى فى محله . وأما قولنا فى الاجتهاد فإنه — ولو كان ظنا — لكنه لما كان مستنداً إلى أمر شرعى كان وجوبه قطعاً ، وكان مما يعبد الله به ، وكان من جملة العلم والوسوسة فعل الشيطان مخلوقة لله ، وهى حروف وأصوات منتظمة خفيفة وهمية تشبه الكلام أقدر الله عز وجل الشيطان على إيصالها إلى باطن الإنسان والجن . وعنه صلى الله عليه وسلم : « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » ، وخطأ عندنا من زعم أن الوسوسة فعل الله ، تعالى الله عن ذلك ، والقول بذلك كفر إلا إن أراد قائله بالفعل الإيجاد والخلق .

(وإذا قِيلَ اتَّبِعُوا ما أنْزَلَ اللهُ) : أى وإذا قيل للناس المذكورين فى قوله جل وعلا : (يأيُّها النَّاس كلُوا) ، وفيه التفات من الخطابات السابقة إلى الغيبة ومقتضى الظاهر ، وإذا (قيلَ لكُمُ اتَّبِعوا ما أنْزَلَ اللهُ) قلتم بل نتبع لكن ذكرهم بلفظ الغيبة ليكون الكلام موجها فى تقبيحهم إلى غيرهم ، بحيث لا يكون لهم مدخل فى الخطاب به أعلى بضلالهم ، كأنه قيل للعقلاء أنظروا إلى هؤلاء الحمقاء ، ماذا يقولون إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ولأنهم ليسوا أهلا للخطاب ، حيث اتبعوا الشياطين بعد ما نهاهم الله عز وجل عنهم ، لشدة جهلهم ، وكمال غباوتهم ، ويجوز أن يكون الكلام متصلا بقوله : (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) ، فالالتفات والمراد على الوجهين المشركون من العرب ، أى وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله فى القرآن

من الحجج والآيات والأحكام الشرعية ، وترك اتخاذ الأنداد ، وترك تحريم ما أحل الله ، وتحليل ما حرم ، واتباع خطوات الشيطان .

(قَالُوا نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا) : ما وجدنا .

(عَلَيْهِ آبَاءَنَا) : من اتخاذ الأصنام وتحريم السوائب ، والبحاير ونحو ذلك ميلا إلى التقليد ، ولمن يدعي الإسلام طرف من هذا نحاججه بالأدلة والبراهين القرآنية والسنية ، فلايتبعها وبآثار العلماء فيأبى إلا ما وجدعليه بعضاً من الناس مما خالف القرآن والسنة والأثر . وعن ابن عباس : دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإسلام ، فقال طائفة منهم كرافع ابن خارجة ومالك بن عوف وغيرهما : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، فهم كانوا خيرا منا وأعلم ، فنزلت الآية . ومثل هذه المقالة اليهودية يقول بعض من يدعي الإسلام وعلى ما قال ابن عباس : يكون الضمير عائداً إلى غير مذكور ، أو إلى من فى قوله : (من يتخذ) على أن الأنداد الرؤساء فإن اليهود ، قبحهم الله ، يقلدون رؤساءهم ، وعلى ما قاله ابن عباس ، يكون قوله : (ما أنزل الله (، شاملا للتوراة كالقرآن ، لأنها تأمر بمايأمر الحق ، ويجب اتباعها فى كل ما لم ينسخ بالقرآن ، ويجوز عود الضمير للناس مرادا به اليهود على طريق الاستخدام إن عاد إلى الناس فى قوله : (يأيها الناس) وعلى ما يشبه الاستخدام إن عاد إلى الناس فى قوله : (ومن الناس) .

(أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ) : الهمزة للاستفهام الإنكارى ، أنكر أن يكونوا على صواب فى تقليد الآباء ، أو للتعجب ، يعنى إيقاع السامع فى عجب ، ومدخولهما محذوف ، أى أيقولون ذلك أو يتبعون آباءهم ، والواو للحال ، وصاحب الحال واو يقولون ، أو واو يقلدون ، أو آباء المقدر ، أو للعطف على حال محذوفة ، أى يقولون ذلك أو يتبعون آباءهم لو كان آباؤهم يعقلون ويهتدون ، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ، على معنى أيقولون ذلك ، أو أيتبعونهم سواء علموا أو جهلوا ، واهتدوا أو لم يهتدوا ، وجواب لو محذوف دل عليه ما يقدر من قولك يقولون أو يتبعون ، ويجوز

أن تكون الهمزة مما بعد الواو ، والواو للاستئناف ، أو لعطف هذا الكلام من الله على جملة نتبع ما ألفينا عليه آباءنا من كلامهم ، أو للحال من كلام الله وصاحب الحال من كلامهم ، وهو (نا) من ألفينا ، والمعنى أو لو كان آباؤهم الذين يتبعونهم .

(لا يعقلون شيئاً) : من الدين .

(ولا يهتدون) : إلى الصواب . والآية مانعة لمن قدر على الاجتهاد من التقليد ، أو مانعة لمن قدر على النظر والترجيح أن يقلد قولا من الأقوال ، ويترك نظره وترجيح ما يظهر ترجيحه له ، واتباع القرآن والسنة ليس تقليداً واعلم أن الحق هو القرآن والسنة ، وما لم يخالفهما من الآثار ، فمن قام بذلك فهو الجماعة والسواد الأعظم ولو كان واحدا ، لأنه نائب النبي ، صلى الله عليه وسلم ، والصحابة والتابعين الذين اهتدوا ، وكل مهتد ، ومن خالف ذلك فهو مبتدع ضال ولو كان جمهور . هذا ما يظهر لى بالاجتهاد ، وكنت أقرره للتلاميذ عام تسع وسبعين ومائتين وألف ، فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة ، والسواد الأعظم وهم أهل السنة . ولو كانوا أقل الناس ، لأنهم المصيبون فى أمر التوحيد وعلم الكلام والولاية والبراءة والأصول دون غيرهم ، وأما الفروع فقولهم فيها أصح لأدلته . لكن قد يشاركهم غيرهم فى الصحة فيما خالفهم ، ثم اطلعت بعد ذلك بنحو عامين على ما ذكرته ووجدته نصا للثورى ، قال الشعرانى : كان سفيان الثورى يقول : المراد بالسواد الأعظم هم من كان من أهل السنة والجماعة : ولو كان واحداً والحمد لله . والشاهد فى قوله : ولو كان واحدا مع حقيقة قوله أهل السنة والجماعة الصادقة على أصحابنا ، ولو أراد هو أهل المذاهب الأربعة وهم أهل أهواء .

(ومثل الذين كفروا) : أى صفتهم الشبيهة بما يضرب مثلا للغرابة ومع من يدعوهم إلى الإيمان والإسلام ، وإنما قلت كذا لقوله :

(كَمَثَلِ الَّذِى ينعِقُ بما لا يَسْمع إلاَّ دعاءَ ونداءً) : فان فيه الناعق والمنعوق عليه ، فالناعق هو الإنسان الذى يصوت على نحو الغنم كالراعى وما لا يسمع إلا دعاء ونداء هو المنعوق عليه من نحو الغنم ، والباء بمعنى على أو للإلصاق المجازى ، أو بمعنى مع ، فحال المشركين المصرين مع من يدعوهم إلى الإيمان والإسلام كحال الراعى مع دوابه ، فهم لا تؤثر فى قلوبهم ما يؤمرون به من الإيمان والإسلام ، كما تسمع الدواب صوت الراعى فى غنائه وكلامه ودعائه ونداثه لغيرها غير زجره لها وغير سوقه لها ولا تفهمه ، وهب أنه دعاها فجاءت ، وساقها فانساقت ، لكن عادة فيها جارية مألوفة لها من غير أن تعتقد فى ذلك معنى ، كما قد تقول لمشرك قل لا إله إلا الله محمد رسول الله وما جاء به حق ، فيقول له من غير أن يفهم معناه على الحقيقة ، ولا أن يعتقده ، والكلام يحتاج إلى تقدير مضاف أو لا آخراً ، والأصل : ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق ، ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، وفاعل يسمع ضمير عائد إلى ما ، ويجوز أن يكون الدعاء والنداء هما من الناعق ، يدعو البهائم ويناديها فتمتثل من غير أن تعرف حقيقة الدعاء والنداء ، بل تتبع ظاهر دعائه ونداثه ، والمشركون كذلك يتبعون ظاهر حال آباءهم جاهلين بما يترتب على اتباعهم ، وبحقيقة حالهم ، وإن قلت : يتعين هذا لقوله : (بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) قلت : لا يتعين لأنك إذا تكلمت لأحد بحضرة إنسان آخر صح أن يقال تكلمت معه ، أى فى حضرته ، وأن يقال أوصلت صوتك بسمعه ، والصقته به ، وأن يقال علوته بكلامك ، وهذا على أن النعيق بمعنى الصوت مطلقاً ، وأما على أنه بمعنى صوته على البهائم فيتعين هذا الوجه إلا على المجاز من أن يطلق على مطلق الكلام مجازا ، كما هو الوجه الأول الذى أشرت إليه بقولى : كما تسمع الدواب صوت الراعى فى غنائه وكلامه ، ويجوز أن يكون شبه دعائهم الأصنام بالنعق على البهائم ، ثم رأيته قولا لمجاهد ، وهذا لا يحتاج إلى تقدير مضاف ، لكن لا يساعده قوله إلا دعاءاً ونداءاً ، لأن الأصنام لا تسمع الدعاء والنداء ولا غيرهما ، اللهم إلا أن يجعل ذلك من الاستعارة

التمثيلية ، أى ومثلهم فى دعائهم الأصنام فيما لا جدوى فيه ، كمثل الناعق بما لا يسمع ، وزعم بعض أن الآية من الاحتباك البديعى ، وأن التقدير مثل الذين كفروا معك يا محمد ، كمثل الناعق مع الغنم ، ويرده أن الاحتباك إن تحذف من كل طرفى كلام ما أثبت نظيره فى الآخر ، وهنا حذف قولك يا محمد من طرف واحد ، أثبت نظيره فى الطرف الآخر ، ولم يحذف من الطرف الآخر شىء موجود فى الأول ، وعن ابن عباس وعكرمة والسدى وسيبويه : أن المعنى تشبيه واعظ الكفار وداعيهم بالراعى الذى ينعق بالغنم أو الإبل ، فلا تسمع إلا دعاءه ونداءه ولا تفقه ما يقول ، أى لكن تنزجر أو تجىء بذلك الصوت إجمالا من غير أن تفهم أجزاء الكلام وحقيقته ، فالنعيق بها كضرب الحجر أمامها فى أنها تنزجر به ، قال الحسن : كمثل الراعى الذى يصيح بالغنم فترجع رءوسها لا تدرى ما يقول ، ثم تضع رءوسها ، فكذلك هم إذا دعوا إلى الهدى واعلم أن الدعاء طلب الفعل والنداء الصوت ، قاله الجوهرى ، أى الصوت من حيث رفعه ، فالصوت من حيث رفعه يسمى نداءاً ، كما قال إن أندى الصوت أن ينادى ، داعيان ومن حيث إنه فى معنى الطلب يسمى دعاء ، وقال القرطبى : الدعاء للقريب ، والنداء للبعيد وهو مشكل ، إلا أن أراد بقوله للقريب الكناية عن كون رفع الصوت غير مراد فى مدلول الدعاء ، وجملة : (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كمثل الذى) إلخ معطوفة على جملة : (وإذا قيل لهم اتبعوا) ، وأما النعيق فقد علمت أنه الصوت مطلقاً ، قال الزمخشرى : يقال نعق المؤذن ونعق الراعى بالضأن . قال الأخطل :

فانعق بضأنك يا جرير فإنما منتك نفسك فى الخلاء ضلالا

وقيل مختص بقول الراعى فى البهائم ، وفيه قول آخر أنه مختص بالصوت على الغنم ، وليس الراعى فى تلك الأقوال قيداً ، وأما الغراب فيقال نعق بالغين المعجمة غالبا ، وقد يقال أيضا نعق بالمهملة .

(صُمٌّ بكمٌ عمى) : أى هم صم بكم عمى ، فالمبتدأ محذوف للعلم به ، أى لا يخفى أن هذه صفات المشركين ، فهذا معنى قولنا إنه مرفوع على الذم ، إذ ذمهم بشهرة تلك الصفات من حيث إنها معلومة لهم ، ولو لم يذكر ضميرهم أو ظاهرهم ، والمعنى أنهم صم عن قبول الحق ، بكم عن النطق به ، عمى عن طريقه وقد مر .

(فَهمْ لا يعقلونَ) : لا يكتسبون لعقولهم ما ينفعهم من أمر الدين ، كما لا تعقل الغنم والبهائم لتركهم التدبر بعقولهم ، وإنهماكهم فى التقليد .

(يأيُّها الذينَ آمنُوا كلُوا من طَيِّبات ما رَزَقْناكم) : مفعول كلوا محذوف ، أى كلوا شيئاً أو بعضا من طيبات ما رزقناكم ، وفى التعبير بشىء أو بعض مع من الابتدائية أو التبعيضية تلويح إلى ألا يرغبوا فى المأكولات ، ولا يجعلوها هماً لهم ، وإنما ذلك من شأن من لا يهمه أمر الدين ، فلا يبالى بما تجر إليه الرغبة فيها ، والطيبات الحلال ، أو اللذائذ الحلال ، وإنما كرره لينبه أنها رز منه امتنَّ به علينا ، وليأمرنا بشكره ، ومارزقناكم هو جميع ما نتنعم به من مأكول وغيره ، فالمأكول بعضه ، الذى يظهر لى أن قوله عز وجل : (كلُوا من طيِّبات ما رزقْناكم) ، مجاز مركب غير استعارى ، فإن هذه الجملة موضوعة للأمر بالأكل من الطيبات ، واستعملت فى معنى الزجر عن أكل الحرام ، فليس قوله :(كلوا) على ظاهره من الأمر فضلا عن أن يقال إنه أمر للوجوب أو للإباحة ، ويحتمل أن يكون الكلام حقيقة أمرا بالأكل أمرا إباحة إيذانا بالتوسيع فى كل شىء ، وقيده بالحلال أو ردا على من حرم على نفسه بعض ما حل ، أو على من حرم على نفسه بعض اللذائذ ، ويحتمل أن الأمر فى ذلك للوجوب بالنظر إلى حفظ النفس عن الجوع المؤدى إلى الموت ، أو إلى تلف عضو أو منفعة عضو ، أو إلى الضعف المؤدى إلى العجز عن القيام بالفرائض كالصلاة والصوم والحج ، وقد يندب الأكل كالأكل مع الضيف إذا كان ترجى بركته ، وكالأكل مع الضيف إذا كان لا يأكل إن لم يأكل معه ، فإنهُ يأكل إن لم يكن بحد الشبع ،

والحلال فى ذلك كله قيد ، وحرام أكل الحرام وإيكاله ، ففى مسلم عن أبى هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال : (يأيها الرُّسل كلُوا من الطيبات واعمَلُوا صالحا (وقال : (يأيها الذين آمنُوا كلوا من طيِّبات ما رزقْناكم) » . وفى الحديث تفسير الطيبات بالحلال ، إذ ساق الآيتين بعد قوله : « إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب » ، ثم ذكر : « الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يارب يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له » وفى رواية فأنى يستجاب لذلك ، والأشعث بعيد العهد بالدهن ، والأغبر بعيد العهد بالغسل والنظافة .

(واشكُرُوا اللهِ) : على طيبات ما رزقناكم وتحليل ما فى الأرض لكم والشكر هو القيام بحق النعمة باستعمال الجوارح المغذاة بها ، والمنتفعة بها فى العبادة وإنفاق الواجب منها .

(إن كُنتُم إيَّاه تعبدُون) : جوابه محذوف تقديره فإن عبادته لا تتم إلا بالشكر أو مدلول عليه بما قبله ، أى فاشكروه ، والعبادة العمل الصالح ، وتقديم إياه للحصر ، أى إن كنتم تخصونهُ بالعبادة ، وقيل معناه إن كنتم عارفين بالله وبنعمة فاشكروه ، وهو من الشرط الذى أريد به التثبيت وهز النفوس ، فإن الشكر واجب عليهم عرفوه وعرفوا نعمه أم لا ، وخصوه بالعبادة أم لا ، وروى البيهقى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تبارك وتعالى إنى والإنس والجن فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى ، وأرزق ويشكر غيرى » ، وروى أبو داود والنسائى عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « الطاعم الشاكر كالصائم الصابر » وروى أبو عمر ، وابن عبد البر فى كتابه المسمى ببهجة المجالس : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : « ما أنعم الله على عبد من نعمة فعلم أنها من عند الله إلا كتب الله لهُ شكرها ، وما علم الله من عبد ندامة على ذنب إلا غفر لهُ ، قبل

أن يستغفره ، وإن الرجل ليلبس الثوب فيحمد الله فما يبلغ ركبته حتى يغفر له» قال وفى التوراة أشكر لمن أنعم عليك وأنعم على من شكرك فإنهُ لازوال للنعم إذا شكرت ، ولا مقام لها إذا كفرت ، وقال القشيرى : قال أهل العلم بالأصول : نعم الله تعالى على ضربين ، نعمة نفع ونعمة دفع ، فنعمة النفع ما أولاهم ، ونعمة الدفع ما زوى عنهم ، وليس كل إنعامه سبحانه انتظام أسباب الدنيا والتمكن منها ، بل إلطاف الله تعالى فيما زوى عنهم من الدنيا أكثر وإن قرب العبد من الرب تعالى على حسب تباعده من الدنيا .

(إِنَّما حرَّم عليكُمُ الميتَةَ) : أى ما حرم عليكم إلا الميتة والدم إلخ . والحصر إضافى منظور فيه إلى الحيوان ، فلا يشكل أنه قد حرم غير ذلك كالأنجاس والمتنجسات ، إذ كانوا يحرمون بعض الطيبات ويحرمون السائبة والبحيرة ونحوها ، فرد الله جل وعلا عليهم بأن المحرم : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به لاما تحرمونهُ ، ويجوز أن يكون إضافيا منظوراً فيه إلى السعة كأنه قيل : ما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به إلا فى السعة ، وأما فى الضرورة فما حرم ذلك ، ثم إن كان الخطاب للمؤمنين الذين حرموا بعض اللذائذ مع الميتة وما بعدها ، فالقصر إفرادى ، وإن كان للكفار الذين حرموا السائبة ونحوها مما هو حلال دون الميتة وما ذكر بعضها فقصر قلب ، وإن كان لمن رأى تحريم المؤمنين وتحريم الكافرين فتردد هل حرم جميع ما حرم المؤمنون أو بعضه أو ما حرم الكافرون فقصر تعيين ، وفاعل حرم بالبناء للفاعل ضمير يعود إلى الله ، والميتة بالنصب مفعول به ، وإنما معطوف به وكاف وهى المفيدة للحصر ، قرىء إنما حرم عليكم الميتة بالبناء للمفعول ، ورفع الميتة فإنما معطوف ، وكاف مقيد للحصر ، والميتة نائب حرم ، ويجوز أن يكون ما إسماً موصولا . وقرىء إنما حرم عليكم الميتة بالبناء للفاعل والتشديد ورفع الميتة على أن إسما لأن ، وفى حرم ضمير نائب الفاعل عائد عليها ، والجملة صلتها ، والميتة خبر إن ، أى إن الذى حرم عليكم هو الميتة ، وعلى هذا فقيد الحصر تعرف المسند والمسند إليه . وقرىء إنما حرم

عليكم الميتة بفتح الحاء وضم الراء خفيفة ، ورفع الميتة فإنما معطوف ، وكاف والميتة فاعل حرم ، ومفيد الحصر إنما ، ويجوز أن يكون ما إسما موصولا إسماً لأن ، وفى حرم ضميره الفاعل ، والجملة صلة ، والميتة خبر إن ، ومفيد الحصر تعريف المسند والمسند إليه ، أى إن الذى حرم عليكم هو الميتة ، واختار الزجاج كون إنما معطوف وكافا فى قراءتى الرفع فيكون الميتة هو المسند إليه والمسند حرم ، واختار السعد كونه إن وإسمها لتبقى إن على عملها وهو الأصل ، فيكون الميتة مسنداً وما مسند إليه . قلت : لكن تخالف أصل الحصر كلما جعلنا ما إسما لإن ، لأنها متصلة بالنون كالخط ، واتصالها يقتضى أنها كافة ، وكونها اسما لإن يقتضى انفصالها عن النون . وقرىء إنما حرم عليكم الميتة ببناء للفاعل وتشديد حرم ورفع الميتة ، فإنما إن وإسمها وفاعل حرم ضمير عائد إلى الله ، والجملة صلة ما ، والرابط محذوف ، والميتة خبر إن ، أى إن الذى حرمه الله عليكم هو الميتة ، فمفيد الحصر تعريف المسند إليه وهوما والمسند وهو الميتة ، وهذا أولى من قول بعضهم فى هذه القراءة إنما مكفوف وكاف ، وأن مفعول حرم محذوف ، وأن الميتة خبر لمحذوف ، وأن الجملة صفة لذلك المحذوف ، أى إنما حرم الله عليكم شيئاً هو الميتة ، أو هو الميتة مستأنف لما فى ذلك من التكلف ، ويقدر مضاف أى حرم عليكم نفع الميتة ، وهذا المضاف المقدر مساط على الدم ولحم الخنزير وما أهلّ بهِ لغير الله ، فإنهُ يحرم أكل ذلك وشربهُ كشرب لبن الميتة والخنزير ولبن ما أهل به لغير الله وشرب الدم وشرب لحم أو غيره فى الماء أو غير الماء ، وأكل ثمنه ورهنه ، والاستئجار به وإصداقه ، والمداواة به ، وكل انتفاع إلا ما استثنى الشارع من جواز الانتفاع بجلد الميتة المدبوغ وصوفها ووبرها وشعرها وريشها ، واختلف فى العظم والقرن والبيضة قشرها وداخلها . والأحاديث تدل على ذلك ، وأيضاً الحرمة المضاف إلى عين الشىء تفيد فى العرف حرمة التصرف فيها مطلقا إلا ما خصه الدليل ، كالتصرف فى المدبوغ كما قاله القاضى : ومن الأحاديث الدالة على ذلك حديث البزار عنهُ صلى الله عليهِ وسلم :

« إن الله حرم الخمر وثمنها ، وحرم الميتة وثمنها ، وحرم الخنزير وثمنه » وقال القزوينى والسعد أخذا من كلام الكشاف ما حاصله : أن أدلة الحذف كثيرة ، وأن منها العقل ومن الأدلة على تعيين المحذوف ما هو المقصود الأظهر فى الكلام ، نحو حرمت عليكم الميتة ، ومثلهُ آية البقرة ، أى حرم تناول الميتة ، فإن العقل دل على أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان فلابد هاهنا من محذوف ، والمقصود الأظهر دل على أن المحذوف تناول أن الغرض الأظهر من هذه الأشياء تناولها ، وتقدير التناول أولى من تقدير الأكل ليشمل شرب ألبانها ، فإنه أيضاً حرام انتهى .

وهذا مذهبنا معشر الإباضية بأصنافها ، والمعتزلة وأهل العراق . وقال غيرهم : تعلق الأحكام بأعيان حقيقة مراد به تحريم العين كالخمر والميتة والخنزير ، وإن شئت فقدر هكذا ، إنما حرم عليكم لحم الميتة وخص بالتقدير بأن الآية رد على من يحل أكله ، والميتة ما خرجت روحه بلا ذكاة شرعية ، وفيهِ دم أصلى غير السمك ، وهذا فى الميتة المحرمة الشرعية ، ولا دم فى الجراد فخرج بقولى فيهِ دم أصلى ، وخرج ما فيه دم غير أصلى كذباب وقمل ، وفيهِ خلاف فى الفقه ، ولا ضير إجماعا بذباب وقع فى الماء ومات فيه أنهُ لا ينجس ، وكذا غير الماء ، واما الميتة لغة فى كل ما خرجت روحه وباعتبارها . قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم : « أحلت لكم ميتتان الجراد والسمك » ، وبهذا الحديث ونحوه علمنا أن الجراد حلال وجد حيًّا أو ميتا ، أكل حيا أو ميتا ، ذكر اسم الله عليه أو لم يذكر ، طبخ أو لم يطبخ ، وسواء مات بقطع يد أو غيرها ، وإنما قطع منه حلالا يؤكل ، ولو بقى الجراد حيا ، وكذا الحوت فى ذلك كله ، وسواء ما صيد وما وجد ميتا على الماء أو فى الساحل أو فى أسفل الماء ، وما قتل بضرب أو غيره ، أو جلب حيا . ومن حديثه صلى الله عليه وسلم : « كالبحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته » رواه الربيع رحمه الله ، وكثير من المحدثين من المخالفين غير البخارى ومسلم ، وهو حديث حسن صحيح ، وكذا قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وكذا روى الربيع والمخالفون حديث أبى عبيدة بن الجراح ، إذ كان أميراً على العسكر ، ووجدوا حوتا على الساحل فأكلوا منه واصطحبوا منه للمدينة ، فسألوه صلى الله عليه وسلم فقال : « حلال » ، روى أنه قال : « أطعمونى منه» وعن أبى أو فى غزونا مع رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، سبع غزوات أو ستا ، وكنا نأكل الجراد ونحن معه ، أخرجه البخارى ومسلم ، واختلف فى السمك الطافى على الماء . قال مالك والشافعى : لا بأس به . وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن جى : إنه مكروه . روى عن على بن أبى طالب أنه قال : ما طفا من صيد البحر فلا تأكله . وكذا قال ابن عباس وجابر ابن عبد الله ، وروى عن أبى بكر الصديق ، وأبى أيوب إباحته وهو الصحيح لعموم الحديثين الأولين ، وللحديث الثالث ، وكذا الجراد ، وعن الشافعى وأبى حنيفة : لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته ميتا . وفى رواية عن مالك : إنما وجد منه ميتا لا يحل وما أخذ حيا يذكى ذكاة مثله بأن يقطع رأسه ويشوى ، فإن غفل عنه حتى يموت فلا يحل وهو ضعيف لعموم الأحاديث فى حله مطلقاً ، واستثناءه من الميتة المذكورة فى القرآن والسنة ، وقيل استثناؤه بالعرف وليس بشىء إذ لا وجه باستثناء بالعرف مع وجود الحديث ، ويحتمل عندى أن يريد قائله إن استثناءه ، صلى الله عليه وسلم ، كان منه نظراً للعرف لا بالوحى ، أو أن استثناءه هو خروجه بالعرف إذ لا يسمى فيه ميتة فلا يحنث به حالف لا يأكل ميتة عند الناظر للعرف ، كما لا يحنث عنده بكافر من حلف لا يركب دابة ، والسمك فى ذلك كله ، والجراد وما قطع من حى وهو حى فهو ميتة ، وهذا حديث مرفوع ، ورواه الأكثرون أثرا موقوفا ، وحد الميتة يشمله ، لأن تلك القطعة خرجت منها الروح بلا ذكاة شرعية .

(والدَّم) : المسفوح لتقييده بالسفح فى آية الأنعام ، والمحرم من الدم ما سفح من حى وما خرج بتذكيته ، وأما الباقى داخل اللحم والعروق ، وما اجتمع فى داخله بعد الذكاة فحلال عند الجمهور منا ، وشذ من حرمه

أو كرهه ، وكذا قالت المالكية إنه حلال إلا شاذا منهم ذكره ابن الحاجب وغيره ، وليس كذلك لما فيه من الحرج ، ولقول عائشة رضى الله عنها : لو حرم علينا غير المسفوح لتتبع الناس ما فى العروق ، ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمة يعلوها الصفرة . وأما الدم داخل الميتة فنجس من حيث إنها ميتة وهو بعضها ، لا من حيث إنه دم ، لأنه غير مسفوح ، ودم السمك طاهر عندنا حلال الأكل ، لأنه إذا يبس ابيض ، والدم إذا يبس أسود ، ولأن ميتة السمك حلال ، فما قطع منها وهى حية حلال ، فالدم منها حلال ، فخبر ما قطع من حى حيا فهو نجس مخصوص بغير السمك والجراد ، فإنما قطع منها جبين طاهر ، وكذا قال أبو حنيفة بطهارة دم السمك ، وقال الشافعى : دم السمك نجس ، وقال : كل دم نجس مفسوحاً أو غير مسفوح ، وزعم أن التقييد بالسفح بيان للواقع إذ كانوا يسفحون الدم فيأكلونه بعد أن يشوى ، وكانوا يفصدون الإبل لذلك ، وكانوا يجمعون الدم فى المصارين ويشوونها ، واستثنى — صلى الله عليه وسلم — من الدم الكبد والطحال . روى الدارقطنى عن عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم عن أبيه ، عن عبد الله بن عمر : أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال : « أحل لنا من الدم دمان ومن الميتة أحل لنا ميتتان الحوت والجراد ومن الدم الكبد والطحال » وفى لفظ آخر «أحلت لنا ميتتان ودمان ، فأما الميتتان فالجراد والحوت ، وأما الدمان فالطحال والكبد » ، أخرجه ابن ماجه وأحمد بن حنبل . قال أحمد ، وعلى بن المدنى ، وعبد الله بن زيد : ضعيف ، وأخرجه عبد الله بن زيد ، وهو عند قومنا ثقة قوى ، وضعف أبو بكر بن العربى هذا الحديث عن ابن عمر بما لا يصح سنده ، وقال البيهقى : يروى هذا الحديث عن ابن عمر موقوفا ومرفوعا ، الصحيح الموقوف . واختلف فى تخصيص الدم بالكبد والطحال من الدم . فقال مالك : لا تخصيص لأن الكبد والطحال لحمتان لا دمان ، فضلا عن أن يخصصا من عموم الدم كما يشهد به العيان الذى لا يفتقر إلى برهان ، وأيضا لو كانا دمين لم يكونا مسفوحين فلم يحتاجا إلى التخصيص من المسفوح ، وتسميتهما دمين فى الحديث مجاز لشبههما بالدم الجامد ، أو هما دمان حقيقان

ليسا من نوع الدم المحرم ، وأيضا لا يشملهما لفظ الدم عرفا فلا يدخلان فى الدم فضلا عن أن يخصا بالحديث بيان لكونهما حلالا مع أنهما شبيهان بالدم ، و بيان لنا نوعا حلال من الدم غير نوع الدم المحرم ، هذا ما ظهر لى من الأوجه فى توجيه كلامه ، وقال الشافعى : هما دمان حقيقان من نوع الدم المحرم ، أحلهما الله جل وعلا ، وزعم من زعم أن الله جل وعلا نسخ بالسنة بعض الميتة وبعض الدم ، الجراد والسمك والكبد والطحال ، وليس ذلك نسخا ، وأقول من قلع سنه مثلا واتصل الدم ولم يرق بحشو أدواء فلا يجوز لصاحبه الأكل والشرب وبلع الريق إلا إذا خاف على حلقه أو خاف المضرة بالجوع أو بالعطش ، فإنه يبلع ريقه أو يأكل أو يشرب ما يقوت به ، لأن فى ذلك أكل الدم أو شربه أو بلعه ، فحاله كحال المضطر له القوت فقط ما دام يطمع أن يرقى وإن لم يطمع واتصل فله الأكل والشرب والبلع كعادته حال الطهر ، ومقتضى من قال إنه لا ينجس الدم حتى يخرج من حد الفم أنه يأكل ويشرب ويبلغ كالعادة ولم يصل حد الاضطرار .

(أوْ لحْمَ خِنْزِيرٍ) : الخنزير كله الوحشى والإنسى حرام لحمهُ وشحمهُ وعَصبهُ وسائر ما يؤكل منه وما لا يؤكل، ذكى أو لم يذك ، وخص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه حكمه يعلم بحكم لحمه وهو تبع اللحمه ، وقد قال فى الأنعام : (فإنه رجس) أى فإن الخنزير رجس على ما يأتى فيها إن شاء الله ، وهو عندنا نجس حيا أو ميتا وكذا عند جمهور الأمة وقال مالك : إنه طاهر حال حياته ، وكذا كل حيوان عنده طاهر إذا كان حيا ولو كان محرما ، وعلة الطهارة عنده الحياة ألا ترى الإنسان محرم وهو فى حياته طاهر ، فانظر شرحى على النيل . وقال الشافعى فى جديده : إن ولغ الخنزير فى إناء غسل سبعاً أولاهن وأخراهن بالتراب ، وقال فى قديمه : تكفى غسلة واحدة ، لأن الغليظ فى الكلب ، لأن العرب تألفه بخلاف الخنزير . وقال مالك : للسم ، وقيل غلظ فيه تعبداً ولا يتعدى حكمه إلى الخنزير .

(ومَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ) : أى وما رفع الصوت به للصنم كقول أهل الجاهلية عند الذبح والنحر : باسم اللات وباسم العزى ، أو باسم مناة يذكرون اسم أصنامهم عند الذبح أو النحر ، ولو لم يكن الذبح أو النحر للأصنام ، ولا سيما إن كان لها كما نذكر اسم الله عند الذبح أو النحر ، وليس مما أهل به لغير الله ذبائح أهل الكتاب ، ولو ذكروا عليها غير الله لقوله تعالى : (وطعامُ الَّذينَ أوتُوا الكتابَ حِلٌّ لكمْ) ، يعنى ذبائحهم أو جميع طعامهم الذبائح وغيرها . قال عطاء والحسن ومكحول والشعبى وابن المسيب : تجوز ذبيحة النصارى ولو ذكروا عليها اسم المسيح لعموم الآية . وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة : لا يحل ذلك لأن ذلك إهلال لغير الله وعن على بن أبى طالب : إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا أى لهذه الآية ، وإذا لم تسمعوا فكلوا ، فإن الله قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وما واقعة على الحيوان المذبوح والمنحور ، والإهلال رفع الصوت مطلقا ، وأصله ظهور الهلال ، يقال أهل الهلال ، أى ظهر ، وأهللته رأيته أو ظهر لى ، لكن لما جرت العادة بالتكبير إذا رئى يسمى رفع الصوت بالتكبير عنده إهلالا ، ثم قيل لرفع الصوت مطلقاً إهلالا كالتكبير عند غير الهلال ، ويقال أهل بالحج رفع صوته بالتلبية له ، وأهل الصبى واستهل رفع الصوت بالبكاء ، قيل ثم قيل لكل ذابح مهل وإن لم يجهر بالتسمية ، وقيل جرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة ، وغلب ذلك فى استعمالهم حتى عبر به عن النية التى هى علة التحريم ، وهاء به عائدة إلى ما والباء بمعنى على أو مع أو للإلصاق أو ما رفع الصوت عليه أو معه ، أو أوصل به ، وذلك الرفع لغير الله لأنه لم ينو الله ولم يذكر اسمه ، بل اسم غيره وبه نائب فاعل أهل .

(فَمنِ اضْطُرَّ) : بضم النون تبعاً للطاء ، لأن همزة الوصل بينهما محذوفة نطقاً ، الضاد ساكن وهو لسكونه غير حاجز حصين . وقرأ عاصم وحمزة بكسر النون ، وكذا كلما سكن قبل همزة الوصل المضموم ضما لازما

بعد تاليها ، الثلاثة يكسرون على أصل التقاء الساكنين ، والباقون يضمون تبعا مثل : وأن اعبدوا ، وأن أحكم ، لكن انظروا ، وأن اغدوا ، ولقد استهزىء ، وقالت أخرج ، وقتيلا انظر ، ومبينا قتلوا ، قل ادعو الله أو انقص ، إلا أبا عمرو فإنه يضم ذلك الساكن إذا كان لاما أو واوا كالمثالين ، وكالجمهور ، واستثنى ابن ذكوان من ذلك التنوين خاصة فكسره إلا حرفين فضم فيهما برحمه ادخلوا ، وخبيثة اجتثت ، هذه رواية ابن الأحزم عن الأخفش عنه ، وروى عن النقاش وغيره بكسر ذلك حيث وقع ،والاضطرار الألجاء أى فن اضطره الله بالجوع أو اضطره الجوع ، فاضطر مبنى للمفعول وهو من المتعدى ، ولو بنى للمفعول لكان الفاعل الله أو الجوع ، والمعنى فن اضطر إلى الأكل من ذلك الأكل .

(غير باغ ولا عاد) : غير حال من الضمير المستتر فى اضطر ، والباغى خارج عن الإمام أو القاضى أو الحاكم أو الجماعة مريداً للإفساد أو هارب من حق ، والعادى الخارج لقطع الطريق ، وقيل الباغى هو الذى يبغى على مضطر آخر مثله ، فيمنعه من الأكل من ذلك ويأكل وحده ، والعادى هو الذى يجاوز الحد فى ذلك فيأكل أكثر من سد الرمق ، أو يحمل معه ، وهو قول أبى حنيفة لكنه يجيز لمن سافر فى معصية ، واضطر أن يأكل من ذلك ، وقال أصحابنا والشافعى ومالك وأحمد لا يجوز للعاصى بسفره الأكل من ذلك عند اضطراره ، والذى عندى أن المضطر فى سفر معصية يتوب ويأكل لئلا يموت ، وكذا عند هؤلاء ، وعندنا لا يجوز له إفطار رمضان فى سفر معصية اضطر أو لم يضطر للإفطار ، فإن أفطر كان كمن أفطر فى الإقامة ، لكنه عندى يتوب ويأكل إن خاف الموت أو زوال عضو أو منفعة كسمع وبصر ، ويعيد ويعطى الكفارة المغلظة ، أو يوصى بها ، ولا يجوز له التيمم بفقد ماء فى سفر المعصية ، أو حدوث ضر فيه مانع من الغسل ، فإن كان ذلك كان كمن ترك الوضوء فى الإقامة واجداً قادرا ، وإن قصر كان كمن قصر فى الحضر ، ولكنه عندى يتيمم إن لم يجد ، ولم يقدر

ولزمته المغلظة ، ويصلى التمام تقليدا ، والذى من رأيى أنه يصلى قصراً ويعيد على كل حال ويتوب ، وكذا قال الشافعى وأحمد ومالك ، لا يترخص لمن سافر فى معصية برخص المسافرين حتى يتوب . قال ابن عباس رضى الله عنهما : (غير باغ ولا عاد) ، غير خارج عن السلطان ولا معتد بسفره فى معصية ، وقيل : (غير باغ) غير طالب الميتة وما ذكر معها وهو يجد غير ذلك ، (ولا عاد) غير معتد ما حل له ، وقيل غير مستحل لها استحلالا مطلقاً بل استحلالا بقيد الاضطرار الذى هو فيه ، وغير متزود منها . وقال قتادة : (غير باغ ولا عاد) ، غير قاصد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها ، وكان يجيز الأكل منها للمضطر العاصى فى سفره والحق منع ذلك لأن إباحة الأكل منها له إعانة على معصية ، والمنع مذهب الجمهور ، وبه قال مجاهد ، قال : المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم ، فيدخل فى الباغى والعادى قطاع السبل ، والخارج عن السلطان ، والمسافر فى قطع الرحم ، والغارة على المسلمين وما شاكل ذلك ، والرخصة لغير هؤلاء ، ومذهبنا أن المضطر يأكل ما يسد رمقه . وقال بعض أصحابنا : يأكل ما يصل به وينجو به ويؤدى فرضه ولا يتزود منها ، وقال مالك : يأكل المضطر شبعه ، وفى الموطأ وهو لكثير من العلماء يتزود من ذلك إذا خشى الضرورة فيما بين يديه من مفاوز وقفار . وقال ابن العربى : إذا دمت على المخمصة فلا خوف فى جواز شبع المضطر ، وإن كانت نادرة ففى شبعه قولان : أحدهما لمالك يأكل حتى يشبع ويتضلع ، وقال غيره يأكل بمقدار سد الرمق ، وبه قال ابن حبيب وابن الماجشون وأبو حنيفة ، وعن الشافعى القولان ، وعن سهل بن عبد الله بن عون : دخلت على الحسن فإذا عنده كتاب فقال : هذا كتاب كتبه سمرة لولده ، فإذا فيه يجزئ من الضرورة أو من الضارة صبوح أو غبوق ، وذكر الحسن أن رجلا قال : يا رسول الله متى تحرم على الميتة ؟ قال : « إذا رويت من اللبن وجاءت ميرة أهلك » ذكره الشيخ هود ، وهو تمثيل بحال الغنى عنها لا قيد بوجود الشبع من الحلال ، وإذا غنى عنها

حرمت ولو جاع ، ثم من اضطر ووجد ذلك كله أو متعدداً منه فقيل يسد رمقه من كل بجزئ ، وإن شاء سده من واحد ، وقيل يشبع على ما مر من عموم أو تفصيل من مجموعها ، وإن شاء شبع من واحد ، وقيل يأكل مما قدمه الله على الآخر فى ذكر التحريم ، لأن الإباحة للمضطر مفرعة على ذلك المرتب ، فإن أقرب ذلك الميتة لأنها لو ذكيت حال الحياة لحلت وماتت غير مُهلٍّ لها لغير الله ، ويليها الدم ، لأن منه حلالا طاهرا وهو غير المفسوح ودم اللحم والقلب فى قول ، وأيضا قد كان فى الشرع ما حل من الميتة والدم وهو السمك والجراد والكبد والطحال فهما مقدمان على المهل بها لغير الله ، لأنهُ لا حال لها تحل فيه لغير المضطر ، ولأن فيها ميتة ودما حراما ، ولو كانت حرمته بالموت لا بالسفح وفيها إهلالا لغير الله ، ومع هذا تقدم على الخنزير لأنها لو ذكيت باسم الله لحلت ، ولو ذكيت به بعد الإهلال لغير الله لحلت إن أدركت فيها حياة والخنزير لا تعمل فيه الذكاة ، ولا حالة يحل فيها لغير المضطر ، وقيل إن وجد حيًّا ذكى وقدم على الميتة والدم وما أهل به لغير الله إن لم تدرك فيه حياة ويذك ، واختلفوا فى من أكل شيئا من ذلك اضرورة هل ينتقض وضوءه أو يتممه إذ تيمم أو لا ينقض ؟ واختلفوا هل تقدم هذه الأشياء لأنها لا حق فيها لمخاوق ، أو يقدم مال الناس ، لأنه حلال وينوى الخلاص ، ويشهد أو يكتب فى وصيته لصاحبه ، واختلفوا : هل ينجى بالميتة المدودة ؟ فقيل لا يأكل منها ، لأنها لا تنجى وإن أكل هلك ، وقيل يأكل ويقدم ذلك على الخمر ، وقيل لا ينجى بالخمر لعدم ورود الترخيص فيها إذا اضطر ، واختلفوا : هل يأكل ذلك أو يشرب الخمر إذا جبر بالقتل قياساً على الأكل ،ولا إذ الترخيص لم يرد فى الإخبار وكذا المداواة بحبة إن لم يداو بذلك مات أو ساعة غصة بخمر فى ذلك خلاف .

(فَلاَ إِثمْ عَلَيهِ) : لا ذنب عليهِ فى أكله . وهذا لمجرد دفع ما يتوهم الإنسان من الإثم فى الأكل من ذلك عند الاضطرار ، فلا يفيد جواز ترك الأكل من ذلك عند الضرورة واجب ترخيصاً من الله . ومن ترك رخصة الله

وهلك، جاء يوم القيامة على ظهره كجبل أحد ، ومن اضطر ولم يأكل من ذلك فمات دخل النار ، لأن ذلك قتل منه لنفسه ، قال الله عز وجل : (ولا تقتُلُوا أنفُسكم) إلى قوله : (ومَنْ يَفْعل ذلكَ عُدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً) إلا أن تاب مثل أن يتوب بعد تركه وبعد عجزه عن مناولة ذلك ، وعن أكله وقبل موته ، وقول ابن العربي : دخل النار إلا أن يغفر الله له يحتمل هذا ، ويحتمل الجرى على مذهبه من جواز دخول العاصى الفاسق الجنة بلا توبة ؛ قال الشيخ هود رحمه الله : ذكر بعض السلف أن من اضطر فلم يأكل ولم يشرب ، فمات دخل النار ، ذكروا عن ابن عباس أنه قال : إن الله يحب أن تقبل رخصه كما يحب أن تقبل عزائمه انتهى . وحفظت مثل هذا مرفوعا .

(إنّ الله غَفورٌ) : لما أكله حال الضرورة ، أو أن الله غفور لأوليائه ، وهذا الوجه الثانى استئناف على الكلام فى الاضطرار .

(رحيمٌ) : إذ رخص لعباده فى أكل ذلك للضرورة أو رحيم بأهل طاعته .

(إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكِتَاب) : من للتبعيض ، لأنهم يكتمون بعض الكتاب لا كله وهم اليهود يكتمون ما فى التوراة من صفات رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وما فيها من تصديقه متعلق بمحذوف حال من ما أو من المحذوف ، أى ما أنزله الله حال كونه بعض الكتاب ، أو من للابتداء متعلق بيكتمون وليست بيانا لما أو لضميرها المحذوف ؛ لأنهم لم يكتموا كل الكتاب بل بعضه .

(ويشْتَرونَ به) : أى بما أنزل الله ، أو بالكتاب إثباتا بيانا ونفيا وزيادة ، أما الإثبات فإنهم يقرءون التوراة ويقرءونها ويعلمون بعض ما فيها بالأجرة ، وأما النفى فهو محوهم منها صفات محمد وما يصدقها أو كتم ذلك أو تأويله بتحريف ، أو يأخذون الأجرة على ذلك ، ويعيرون وقت نبوته فعل علمائهم ذلك وأكابرهم لئلا تزول عنهم الرياسة والمآكل التى يأكلونها

من السفلة والعامة ، وأما الزيادة فرسمهم فيها ما حرم برسم الحلال والعكس وتبديل صفاته – صلى الله عليه وسلم – بغيرها ، ليرى الناس أنه غير النبى المبعوث آخر الزمان ، وقيل الكاتمون اليهود والنصارى ، والكتاب التوراة والإنجيل ، وزعم المتكلمون أن التوراة والإنجيل بلغا من الشهرة إلى حيث يتعذر كتم بعض ما فيهما أو محوه ، وليس كذلك لأنهم قوم سوء ، وقد غيروهما قبل سيدنا محمد،صلى الله عليه وسلم،وزادوا ونقصوا ، ففعلوا ذلك أيضا بعد ولادته وبعد بعثه إلا قليلا منهم ، وزعم هؤلاء المتكلمون أن كتمهم هو التحريف بالتأويل ليصرفوا الرسالة عنه ،صلى الله عليه وسلم ، وليس هذا الحصر بشيء ، والآية ولو نزلت فى الأحبار والرهبان لكنها تتناول من كتم الحق من الموحدين لغرض من الدنيا ، ويجوز عود الهاء إلى الكتم ، أى يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون بالكتم .

(ثَمَناً قَلِيلاً) : هو مآكلهم المذكورة ، سماها ثمنا لأنها عوض عن الحق ، وسماها قليلا لقلة ما فى الدنيا كله ، وبالنسبة إلى ما عوضوه عنه ، وبالنسبة إلى ثوابهم فى الآخرة لو أطاعوا أو إلى عذابهم فيها .

(أولئك ما يأكلونَ فى بطونهم إلاَّ النارَ) : شبه ما يأكلونه من المآكل المذكورة والرشاء بالنار ، فسماه باسم النار لأنهُ سبب للنار وملزوم لها ، ومعاقبون بها عليه ، فكأنها عوضه وبدله . قال أعرابى تزوج امرأة فلم توافقه :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

كان أخذ الدية عند العرب عاراً لأنها تتضمن قتل الأعزة وتجسر عليها ، وعلى الإهانة بالأقارب ، فحلف بأنه يكون كالذى أكل دما ، أى أخذ الدية المسببة أو اللازمة عن الدم المعبر عن القتل إن لم ينزع مخاطبته التى هى زوجه بامرأة يتزوجها عليها ، طويلة العنق ، بحيث يبعد مسقط ما تعلق فى أذنها

ومسقطه الكتف ، طيبة الرائحة . وتقول العرب : أكل فلان الدم ، أى الدية المبدلة منه . وقال الشاعر :

يأكلن كل ليلة إكافا

أى ثمن الإكاف فسماه إكافا لأنهُ ثمنه ، وذلك مجاز مرسل ، ويجوز أن يكون شبه ما يأكلونه من المآكل المذكورة والرشاء بالنار ، فسماه باسم النار ، لأنهُ يحرق نور القلب ويزيد بطلانا للحسنات ، كما أن النار تحرق الحطب ، وتذهب المنفعة من الشيء الذى لا تليق به ، فيكون ذلك مجازاً استعاريا ، ويجوز أن يكون المعنى ما يأكلون يوم القيامة فى بطونهم إلا النار إذا دخلوا النار أكلوا منها كما كانوا يأكلون ما لا يحل ، فذلك حقيقة لا مجازا ، والوجه الأول هو قول الربيع وغيره : قال سمى مأكولهم ناراً ، لأنهُ يؤل بهم إلى النار ، ولزم الإنسان ألا يأخذ مالا على عمل الطاعة ولا على المعصية ، وهذا مسقط عظيم تهاونت به المالكية إلا قليلا منهم ، إذ أجازوا عمل الطاعات بالأجرة كالأذان والإقامة وتعليم الصبيان ، وقد رددت عليهم فى الشامل ، ففى سنن داود عن عبادة بن الصامت أنهُ قال : علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن ، وأهدى إلى رجل منهم قوسا فقلت : ليست بمال ، وأرمى عليها فى سبيل الله ، لآتين رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فلأسألنه ، فأتيته فقلت : يا رسول الله رجل أهدى إلى قوسا ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن ، وليست بمال وأرمى عليها فى سبيل الله . قال : « إن كنت تحب أن تطوق من نار فاقبلها » وفى رواية فقلت : ما ترى فيها يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ؟ قال : « جمرة بين كتفيك تقلدها وتعلقتها » ، وإن قلت معلوم أن الأكل ما يكون إلا فى البطن ، فما فائدة قوله : (فى بطونهم) قلت : تهويل الأمر وتفظيعه وتأكيد الزجر ، فإن الأكل ولو كان يشعر بالبطن لكن قد تصيب السامع بعض غفلة من استشعار كل الألم فى ذلك وإذا قيل فى بطونهم فكأنه قيل يأكلون النار ، وتباشر أمعاءهم ، ثم تتصل بكبادهم ورئتهم وقلبهم ونحو ذلك ، فيستشعر الألم كل الاستشعار ، هذا

ما ظهر لى ، ويحتمل أن يكون قال : (فى بطونهم) ليدل على أنهم يملئونها نارا ، ولو قال ما يأكلون إلا النار ، لم يشعر الكلام بأن بطونهم مملوءة بها ، والعرب إذا أرادوا أن يقولوا ملأ بطنه بطعام ، قالوا أكل فى بطنه ، كأنهم قالوا باشر الطعام أمعاءه ومعدته كلهن حتى إذا ضاق بهن البطن ، أى أكل مقدار ما يشبع بطنه بدليل أنهم إذا أرادوا أن يصرحوا بأنه الم يملأ بطنه قالوا أكل فى بعض بطنه . فقال انشاعر :

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

أى لا تشبعوا بأن سنكم سنة ضامرة ، قليلة الخير خفيفته ، ولا تتركوا الأكل بالكلية لتعفوا عن سؤال الطعام وما تشترونه به ، وفى ذكره تعالى (بطونهم) تهجين عليهم بأنهم باعوا الجنة ، ورضى الله بمطعم حقير قليل منقطع .

(ولا يُكلِّمهمُ اللهُ يومَ القيامة) : هذا عندى من المجاز المركب غير الاستعارى كقوله .

هواى مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

فإن هذه الجملة معناها بحسب الوضع انتفاء الكلام من الله سبحانه إليهم يوم القيامة ، واستعملت هنا فى معنى غير ذلك ، وهو أنه غضبان عليهم عدو لهم محرومون مما للمؤمنين من الكرامة ، ولا شىء أعظم عليهم من أن يروا المؤمنين فى خير دونهم ، ويدل ذلك ما ثبت من أنه يسألهم ، وأنه يقول لهم : اخسئوا فيها إلى غير ذلك ، فلم يكن نفى الكلام هنا حقيقة ، ولك أن تقول هذه الجملة كناية عن الغضب والحرمان ، والكناية لا يمنع فيها إرادة المعنى الحقيقى ، فيكون المعنى على إرادته مع لازمه أنه غضبان عليهم يحرمهم ولا يكلمهم فى بعض المواضع ، ولو كان يكلمهم فى بعض ، أو لا يكلمهم كلام خير ، وإن أريد لازمه فقط ، كان المعنى أنه غضبان يحرمهم ويكلمهم فى بعض كلام سوء أو حساب ، وهذا تقول لا رماد له أصلا ، أو له قليل ،

فلأن كثير الرماد تريد أنه جواد ، ويجوز ان يكون (لا يكلمهم) مجازا مرسلا مرادا به الغضب والحرمان ، لأنهما سبب لعدم الكلام فى الجملة ملزومان له ، ويجوز أن يكون لا كناية هناك ولا مجاز ، بل حقيقة ، والمعنى لا يكلمهم فى بعض المواضع أو لا يكلمهم بخير ، بل بسوء وتوبيخ . قال الطبرى : لا يكلمهم بما يحبون ، أو لا يرسل الله ،جل وعلا، إليهم السلام مع الملائكة .

(ولا يُزَكِّيهم) : لا يطهرهم من ذنوبهم ، بل يلقيهم فى النار بسببها ، أو لا يثنى عليهم بل يذكرهم بسوء على رءوس الخلائق وبما لا شىء أحب إليهم من ستره ، أو لا يسميهم أزكياء كما تقول زكاه ، تريد سماه زاكياً وفسقه أى سماه فاسقاً . وقد أوضحت هذا المعنى فى شرح اللامية .

(ولهُم عَذابٌ أليمٌ) : عذاب مؤلم وهو عذاب النار يصل وجعه قلوبهم.

(أولئكَ الذينَ اشْترَوُا الضَّلالةَ بالهُدى) : أخذوا الكفر والمعصية بدلا من الإيمان والطاعة فى الدنيا .

(والعَذَابَ بالمغْفِرةِ): أخذوا العذاب بدلا من المغفرة التى لهم لو تابوا ، ويجوز أن يكون المراد بالضلالة كتمان صفات محمد ، صلى الله عليه وسلم والحق، وبالهدى إظهار ذلك ، وفى الكتم العذاب ، وفى الإظهار المغفرة لو أظهروا .

فَما أصْبَرَهُم علَى النَّار) : تعجيب من الله للمؤمنين باقترافهم ما يوجب النار من غير مبالاة ، كأنهم يطيقونها مع أنهُ لا طاقة لهم ولا صبر عليها ولو عشر لحظة أو أقل ، لما كانت أعمالهم أعمال ما يصبر على النار لو كان شىء بعمل المعصية ويصبر على النار ، شبه عملهم تلك الأعمال الموجبة للنار بالصبر على النار ، كأنها توجبها عن قريب قطعاً وحزما ، فدعا المؤمنين أن يتعجبوا من ذلك الصبر الذى هو ارتكاب الأعمال التى هى كالنار ، ويجوز أن يشبه العمل السىء بالنار ، لأنه فى الحقيقة مؤلم فظيع ضار كالسم ،

كما آن النار تضر ولو زينه الشيطان ، وذلك لأن فيه غضب السلطان المنعم المحبوب فى القلوب وقطيعته وهو الله، جل وعلا ، ويجوز أن يكون ذلك كناية عن طول مكثهم فى النار ، وهو مكث دائم من غير إرادة للمعنى الحقيقى الذى هو شدة الصبر على النار ، إذ لا يمكن الصبر عليها ، ولو صبروا قليلا ، ويجوز أن يشبه طول مكثهم الدائم فيها بطول حبس النفس على الشىء . والوجه الأول أوجه ، وهو قول الربيع وقتادة والحسن وابن جبير ، وقد علمت أن ما تعجبية وهى مبتدأ ، فجملة أصبرهم خبر ، وقال معمر بن المثنى إنها استفهامية ، أى أى شىء صبرهم على النار ، والاستفهام أيضا تعجبى أو توبيخى ، والجملة أيضاً خبر أو نكرة تامة مخصوصة بالمعنى ، والجملة أيضا خبر ، أى شىء عظيم أصبرهم على النار ، أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والخبر محذوف ، أى شىء صبرهم على النار شىء عظيم أو معرفة موصولة . والخبر محذوف ، أى الذى أصبرهم على النار بشىء عظيم ، أو نافية ، أى ما جعلهم يصبرون على النار ، والمشهور أنها تعجبية ، والمعنى على التعجيب كما تقول متعجبا لمن تعرض لما يوجب غضب السلطان : ما أصبرك على القيد والسجن، تريد أنه لا يتعرض للملك إلا من هو شديد الصبر على العذاب ، روى عن الكسائى أنه قال : قال لى قاضى اليمن بمكة : اختصم إلىَّ رجلان من العرب ، فحلف أحدهما على حق صاحبه ، فقال له : ما أصبرك على الله ، أى على عذاب الله .

(ذلكَ) : العذاب أو ذلك المذكور من أكلهم النار فى بطونهم وما بعده (بأنَّ اللهَ) : الباء سببية .

(أنزَل الكِتابَ) : القرآن فكفروا به وفعلوا تلك الأفاعيل، أو التوراة أى أنزل التوراة فحرفوها وبدلوها وكتموها وزادوا ونقصوا ، فقد كفروا بما حرفوا أو بدلوا أو كتموا أو نقصوا منها ، وآمنوا بما لم يفعلوا به ذلك فقد آمنوا ببعض وكفروا ببعض .

(بالحقِّ) : متعلق بأنزل ، أو بمحذوف حال من الكتاب .

(وإنَّ الَّذين اخْتلفُوا فى الكِتابِ) : هم اليهود ، والكتاب هو التوراة ، ومعنى اختلافهم فيها ترددهم فيها بالتحريف والتبديل والكتم والنقص يقال : اختلف فلان إلى كذا ، أى جاء وذهب ، واختلف فى كذا ، أى تردد فيه ، ومنه خبر القناطر عن بعض السلف ، لأن تختلف الأسنة فى بطنى أحب إلى من أن يقع لى فى الصلاة ما يقع لكم من اشتغال القلب فى الصلاة ، ويجوز أن يكون اختلافهم فى التوراة تخلفهم عن العمل بما فيها ، وعن الحق فى تأويلها ، وفى على هذا الوجه بمعنى عن، أو على أصلها ، أى أوقعوا التخلف فيها ، ويجوز أن يكون اختلافهم فيها كونهم فيها ذوى تخليف إذ صيروا ما ليس من التوراة بعضا منها وخلفا مما أزالوه منها ، أو اختلافهم فيها بإيمانهم ببعضها وكفرهم ببعضها وهو صعب عليهم ، وما فيها من بيانه صلى الله عليه وسلم أنكروا أن يكون من التوراة ، ويجوز أن يكون المراد بالكتاب الجنس ، والمختلفون اليهود والنصارى ، إذ آمنوا ببعض كتب الله وكفروا ببعض ، كفروا بالقرآن ، وكفر اليهود بالإنجيل ، والنصارى بالتوراة وهو قول السدى ، ويجوز أن يراد بالكتاب القرآن ، والمختلفون إما اليهود وإما مشركوا العرب ، واختلافهم قول بعضهم إنهُ سحر ،وبعض إنهُ شعر ، وبعض أساطير الأولين ، وبعض علمه بسر ، واليهود قالوا ذلك كما قالته العرب ، وإذا أريد بالكتاب الأول والثانى القرآن أو التوراة ، فأل للعهد ، ولا يتعين ذلك ، بل يجوز كون الأول التوراة والثانى القرآن أو العكس .

(لَفِى شِقاقٍ) : خلاف للحق ومفارقة له .

(بَعيدٍ) : طويل لا يزول ، بل يرثه حسيس عن حسيس ، أو طويل بالنظر إلى عقابه ، أو بعيد عن الحق والله أعلم . قال الربيع وقتادة : كانت اليهود تصلى إلى صخرة بيت المقدس وهى غرب بالنسبة إلى قراهم بالحجاز ، وكانت النصارى تصلى إلى مشرق الشمس ، فادعت اليهود أن البر فى الصلاة إلى الصخرة ، وادعت النصارى أنه فى الصلاة إلى المشرق فأنزل الله عز وجل تكذيبهم جميعاً فقال :

(لَيْسَ البِرَّ أن تُوَلّوا وجُوهَكُم قِبَلَ المشْرِقِ والمغْرِب) :
إلى أن قال : (والكِتابِ والنَّبِيِّين) إلى آخره : فصوب المؤمنين فى الصلاة إلى الكعبة ، فإن الكتاب هو القرآن أو الجنس ، فمن آمن بالقرآن أو بالكتب كلها صلى إلى الكعبة ، لأن غيرها منسوخ بها فى القرآن ، ومن آمن بالنبيين كلهم صلى إليها ، لأن سيدنا محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، آمر بالصلاة إليها .
وقال ابن عباس رضى الله عنهما : كان الرجل فى ابتداء الإسلام إذا أتى بالشهادتين وصلى إلى أى جهة ثم مات على ذلك وجبت له الجنة ، فلما هاجر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ونزلت الفرائض ، وصرفت القبلة إلى الكعبة ، نزلت الآية . وفى قوله أيضاً الرد على اليهود والنصارى ، بأن استقبالهم للصخرة والمشرق منسوخ ليس برًّا ، وإنما البر فى استقبال الكعبة ، وهو الذى بينه الله واتبعه المؤمنون ، وذلك أنه لما نزل أمر الكعبة أكثر فيه اليهود والنصارى الخوض . وقيل الخطاب لليهود والنصارى والمؤمنين ، أى ليس البر فى أمر الاستقبال فقط ، ويحتمل أن يراد البر العظيم الأعظم الذى يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره ، هو أمر القبلة ، فإن الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين أهم منه ، وقيل عن ابن عباس : إن الخطاب للمؤمنين ، وإن المراد بتولية الوجوه قبل المشرق والمغرب نفس الصلاة لا نفس الاستقبال ، وقيل المعنى : ليس البر أن تكونوا نصارى فتصلوا إلى المشرق ، ولا يهودا فتصلوا إلى المغرب . وقال مجاهد : إن أبا ذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر فنزلت الآية ، فدعاه فتلاها عليه ، ثم سأله فأعادها ، ثم سأله فأعادها ، فقال : إذا عملت حسنة أحبها قلبك ، وإذا عملت سيئة أبغضها قلبك ، وقرأ ابن مسعود : بأن تولوا بزيادة الباء فى خبر ليس للتأكيد ، وقرأ حمزة وحفص بنصب البر على أنه خبر ليس مقدم على اسمها ، وفى قراءتهما رد على ابن درستويه ، إذ منع توسيط خبر ليس ، قال ابن هشام : وتوسيط أخبار كان وأخواتها جائز خلافا لابن درستويه فى ليس ، قرأ حمزة وحفص (ليس البرَّ أن تولوا وجوهكم) بنصب البر انتهى بتصرف . وإن قلت : أى القراءتين قوى ؟ قلت : يدل كلام

ابن هشام أن قراءتهما أقوى ، لأن فى رفع البر الإخبار بما هو بمنزلة الضمير عما دونه فى التعريف . قال : واعلم أنهم حكموا لأن وأن المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير ، ولذا قرأ السبعة : (ما كان حجتهم إلا أن قالوا) بالنصب والرفع ضعيف انتهى .

(ولَـكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ) : بتخفيف نون لكن ، وكسرها لالتقاء الساكنين ، أى لكن البر من آمن بالله لاستقبال ما نسخ استقباله ، أو لكن البر الأعظم من آمن بالله ، والبر معنى لا ذات ، فإن البر هو الفعل المرضى سواء كان طاعة الله لا إحسان فى ظاهرها إلى الخلق ، ولو كان فيها ضر عليهم كالجلد والرجم والقطع والحدود ، أو طاعة له فيها إحسان للخلق كإنفاق المال لوجه الله ، ويطلق فى اللغة أيضا على الإحسان للخلق ولو بلا نية تقرب إلى الله ، وليس هذا مرادا هنا فيقدر مضاف ليكون الإخبار بذات عن ذات ، أو بمعنى عن معنى ، تقديره لكن ذو البر من آمن ، ويدل لهذا التقدير قراءة بعضهم ،ولكن الكبار من آمن بالله بالألف بعد الباء ، والحذف على هذا كان أولا وفيه إخبار عن ذات بذات ، أو تقديره ولكن البر من آمن بالله ، وهذا فى إخبار بمعنى عن معنى ، والحذف كان آخر ، وهذا أولى لأنه وارد على قوله : (ليْسَ البِرَّ أنْ تُولـّوا وُجُوهَكم) إلخ الذى هو نفى كون البر تولية الوجه ، فليكن هذا الوارد المستدرك عليه الذى هو قوله : (ولَـكِنَّ البِرَّ مَن آمَن باللهِ) : من جنس ذلك المنفى ، ولو قال ليس البار من يولى وجهه قبل المشرق والمغرب لكان تقدير ولكن ذو البر من آمن بالله أولى . قال ابن هشام . إذا احتاج الكلام إلى حذف مضاف يمكن تقديره مع أول الجزاءين ومع ثانيهما فتقديره مع الثانى أولى ، نحو : (ولكن البر من آمن) فتقدير نحو البر من آمن أولى من تقدير البر برة ، لأنك قدرت عند الحاجة إلى التقدير ، ولأن الحذف من آخر الجملة أولى ، ويعنى عند الحاجة أنك إنما احتجت آخراً لا أولا إذ الأول أخذ مكانه فيؤتى لهُ بما يطابقه ، فإن لم يوجد لفظا قدر له ، ومثل تقدير المضاف أولا تأويل البر

بالبار كسائر ما يؤول فيه المصدر بالوصف ، كما تدل له قراءة ولكن البار ، ويجوز ألا يقدر ولا يؤول . ولكن مبالغة كقوله من قال : فإنما هى إقبال وإدبار . وقرأ ابن مسعود وغير نافع وابن عامر بتشديد نون لكن وفتحها ، ونصب البر ، وفى هذه القراءة ما تقدم من الأوجه فى قراءة التخفيف والكسر للنون ورفع البر ، وهو قراءة نافع وابن عامر ، ويجوز تقدير ذى جمعا فى قراءة النصب وقراءة الرفع ، واختار المبرد قراءة النصب ، وقال لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت (ولكنّ البر) بالتشديد والنصب وفتح الباء ، وفى إختياره فتح الباء اختيار لتقدير ذو البر ، أو اختيار لتأويل البر بالبار لأن البار وذا البر بكسر الباء والبر بفتحها بمعنىً فإن البر بفتح الباء مخفف من البار .

(واليَوم ِ الآخر) : ذكره لأن عبدة الأوثان ينكرونه وهو يوم البعث من القبر .

(والملائكـَة ِ) : كلهم بأنهم خلق مطيعون لله سبحانه ، خلقهم من نور وذكرهم لأن اليهود كفروا فى حقهم ، إذ قالوا : جبريل عدونا ، ومشركو العرب قالوا : إنهم بنات الله .

(والكِتابِ) : القرآن ، وقيل جنس كتب الله ، ويدل بقوله :

(والنَّبيِّينَ) : لأن الإيمان بالأنبياء كلهم مستلزم للإيمان بالكتب كلها ، ويجمع دين الله ووحيه سبحانه ، ويدل فى الإيمان بكل من الخمسة أشياء كثيرة يلزم التصديق عليها .

(وآتَى المالَ عَلَى حُبِّه) : أى على حب المال ، أو على حب البر ، أو على حب الله ، أو على حب الإيتاء ، أى يعطيه وهو طيب النفس بإعطائه ، فالهاء مفعول معنى ، ويجوز أن تكون فاعلا معنى عائدة إلى المؤتى ، أو على حب المال ، أو على حبه البر ، أو على حبه الله ، أو على حبه الإيتاء . والصحيح من ذلك عود الهاء للمال ، لأنهُ أقرب مذكور بلا تكلف معه

ولا تأويل ، ولا يعود لغير الأقرب إلا لدليل ، ولقوله صلى الله عليه وسلم: لما سئل أى الصدقة أفضل ؟ (قال) : « أن تؤتيه أى المال وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر » رواه البخارى ومسلم ، ومعنى الشح هنا حرص النفس على المال ورغبتها فيه ، وصعوبة إنفاقه عليها ، ولقول ابن مسعود : أن تؤتيه – أى المال – وأنت صحيح شحيح ، تأمل العيش وتخشى الفقر ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا . وفى رواية : « تأمل الحياة وتخشى الفاقة » ، وفى البخارى ومسلم : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أى الصدقة أعظم أجرا ؟ فقال : « أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان كذا » ، وحفظت رواية أخرى أنه قال : قلت لفلان كذا ولفلان كذا إلا ولفلان كذا . وضمير بلغت للروح لدلالة المقام ، والحلقوم وفلان فى الموضعين فى الرواية الأولى والثلاثة فى هذه الرواية من أوصى له ، وفلان الثالث فى قوله : وقد كان لفلان كذا هو الوارث .

(ذَوِى القُرْبى) : يعنى أهل قرابة الموتى ، وقدمهم لأنهم أحق بالإيتاء إذ فيهم صدقة وصلة ، روى الترمذى والنسائى وغيرهم عن سليمان بن عامر رحمه الله ، صدقتك على المسكين صدقة ، وعلى ذى والقربى اثنتان صدقة وصلة ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « أفضل الصدقة على ذى الرحم والكاشح » وروى البخارى ومسلم أن ميمونة رضى الله عنها أعتقت وليدة ولم تستأذن النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما كان يومها الذى يدور عليها قالت : أشعرت يا رسول الله أنى أعتقت وليدتى ، قال : أو فعلت ؟ قالت : نعم . قال : أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك ، والوليدة الجارية الصغيرة ، وإضافتها للياء على معنى صغيرتى .

(واليَتامىَ) : جمع يتيم وهو الذى لا أب له مع الصغر ، وقيل يطلق على البالغ أيضا حقيقة ما دام لم يستعد لمصالحه ومنافعه وما له لصغر .

(والمساكين) : جمع المسكين وهو من أوزان التأكيد والمبالغة فى الشىء كالمنطيق لكثير النطق أو الفصيح ، والمسكير لكثير السكر الدائم السكر وكذلك المسكين كثير السكون إلى الناس والخضوع لهم ، أو كثير اللبث لضعفه

(وابْنَ السَّبِيلِ) : المسافر سمى ابن السبيل لملازمته السبيل ، كما يقال لمن لازم الشىء أخوه وصاحبه، أو لأنهُ يجىء من السبيل ويظهر منه إذا وصل قرية أو محلة ، كما يظهر الولد من بطن أمه ، ويقال لقاطع الطريق : ابن الطريق لأنهُ يرصد الطريق للقطع ، وقيل ابن السبيل هو الضيف ، لأن السبيل يقدمه ولأنه وصل من السبيل ، والقول الأول أولى لعمومه ، لأن المسافر يعم الضعيف وغيره ، ويخص من سافر فى معصية فإنه لا يعطى إلا إن تاب ، والثانى أوضح ، لأن حق الضيف أقوى ، ولأنه الوارد فى السنة الواجب الحق .

(والسَّائِلِينَ) : الذين يطلبون الطعام أو غيره لحاجة ألجأتهم إلى السؤال. قال صلى الله عليهِ وسلم : « أعط السائل ولو جاء على فرس » رواه مالك فى الموطأ عن على ابن أبى طالب ، ورواه أحمد بن حنبل فى مسنده ، وأخرج أبو داود والترمذى عن أم نجيد ، وقال الترمذى حسن صحيح أنها قالت قلت : يا رسول الله إن المسكين ليقوم على بابى فلا أجد شيئا أعطيه إياه . قال : « أنجدى ظلفا محرقا فادفعيه إليه فى يده » وروى مالك فى الموطأ عن أم نجيد أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ردوا السائل ولو بظلف محرق » أى أعطوه شيئا يرجع به ولو ظلفا ، والظلف خف شاة ونحوها وفى كونه محرقا زيادة مبالغة فى جواز إعطاء القليل لئلا يرجع بلا شىء ، وكذا روى الربيع عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم : « ردوا السائل ولو بظلف محرق » .

(وفى الرِّقَابِ) : أى فى تخليص الرقاب إما بالعتق وذلك أن يشترى عبداً ويعتقه . وإما يفكه من الدين أو من بعضه اللازم عليه على مكاتبه . وذلك أن يكاتب الإنسان عبده فهو عندنا حر من حينه فيعطى ليخلص

من الدين ، وإما يفك الأسارى ، وحكى بعضهم ذلك أقوالا ثلاثة ، وإنما لم يقل والرقاب بالنصب على أسلوب ما قبله ، لأن المعتق والمكاتب والأسير لا يعطون المال ملكا لهم ، بل يدفع فى مصالحهم ، ولو أعطى بأيد المكاتب والأسير ، فالمفعول الثانى بالنظر إليه محذوف تقديره وآتى المال مكاتب العبد أو مالكه أو أسر الأسير لفك الرقاب المذكورة ، أو ينزل كالمعتدى لواحد لعدم تعلق القصد بالثانى ، ففى للتعليل أو يقدر ودفع المال فى فك الرقاب .

(وأقامَ الصَّلاة) : أتى بها مستقيمة بوقت وطهارة وخشوع وإخلاص والمراد هنا الواجبة ، ولو كانت النافلة أيضا برآ يثاب عنها بشرط إقامتها .

(وآتىَ الزَّكاةَ) : أتاها الفقراء أو المساكين أو من تصرف إليه ، أو من يقوم بصرفها والمفعول الثانى محذوف كما رأيت، أو لا يقدر لعدم تعلق القصد به وهى الزكاة المفروضة ، وأما المال فى قوله عز وجل : (وآتى المال) ، فهو ما يتصدق به تطوعاً ، فإن البر يقع بالواجب والمندوب ، ويحتمل أن يراد بالمال حقاً كان يجب فى المال غير الزكاة ، ثم نسخ بالزكاة المذكورة فى غير هذه الآية ، وذكر الزكاة بعدها ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « نسخت الزكاة كل صدقة » رواه الدارقطنى والبيهقى ، أى نسخت الزكاة وجوب كل صدقة ، ويجوز أن يريد بالمال الزكاة الواجبة ذكرها أولا ليبين مصارفها .وهن ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمكاتب والأسير . وعتق الرقاب إذا احتاج إليها بيت المال ، ولعل الزكاة كانت جائزة للقريب ولو لم يكن فقيراً ، ثم نسخ جوازها لغير الفقير ، أو أراد القريب المتأهل لها مثل أن يكون فقيرا أو غارما أو مكاتبا أو أسيرا ، وخص بالذكر على هذه المزية الأجر فى القريب ، وكذا الكلام فى اليتيم فإنهُ قد يكون غنيا ، وذكر باقى المصارف فى براءة ، فإن فرضنا وجود الإمام ووصلت بيده فكان نائباً لكن قد يصرفها فى غير ما ذكر فى الآية كالغارم والعامل ، وذكرها ثانيا بقوله : (وآتى الزكاة) مطلق الحث على أدائها ، وعنه صلى الله عليه وسلم : « ليس فى المال حق سوى الزكاة » . وعن الشعبى

أن فى المال حقاً سوى الزكاة ، وتلا هذه الآية ، ولا ينافى الحديثين حديث نسخ الزكاة كل صدقة ، وحديث ليس فى المال حق سوى الزكاة ، لأن الشعبى أراد بالحق الواجب ما وجب من تنجية المشرف على الهلاك بجوع أو عطش أو برد أو حر أو نحو ذلك مما يتوصل إليه بالمال ، وحق ابن السبيل وصلة الرحم ، فإنه إن احتاج لمال وجب له وإلا فصلته واجبة بما أمكن ، فإن أديت بالمال تأدت ، وكذا يجب إعطاء السائل إن رأيت عليه الحاجة الشديدة حتى كاد يهلك ، ثم إن هناك وجوبا أدنى من وجوب ، ألا ترى حديث من رد سائلا لم تدخل الملائكة يومه ، ولاشك أن هذه الأشياء ونحوها واجبة : صرح بها فى أحاديث ، ولوح إليها فى أحاديث كثيرة . قال الفخر : روت فاطمة بنت قيس أن فى المال حقا سوى الزكاة ثم تلت (وآتى المال على حبه) . وعنه صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاويا إلى جنبه » ، قال بعض الأندلسيين وهو ابن العربى فى أحكامه : إذا وقع أداء الزكاة ثم نزلت بعد ذلك حاجة فإنه يجب صرف المال إليها باتفاق من العلماء . وقد قال مالك : يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وكذا إذا منع الولى الزكاة ، فهل يجب على الأغنياء إغناء الفقراء ، الصحيح وجوب ذلك عليهم انتهى . واختلف أصحابنا رحمهم الله فى وجوب التنجية بالمال الصحيح عندى وجوبها فانظر شرحى على النيل الذى من الله الرحمن على به ، ولا يجب فى المذهب فك الأسارى وأراد ابن العربى باتفاق العلماء اتفاق علماء المالكية .

(والموفُونَ بِعَهْدِهم إذا عاهَدُوا) : العطف على من آمن فكأنه قيل ولكن البر بر من آمن والموفين ، أو لكن ذو البر من آمن والموفون بإفراد ذو المقدرة على أنها للحقيقة أو بجمعها بأن يقدر ذو البر بالنظر إلى مجموع لفظ من ، والموفين أو بالنظر إلى معنى من والموفين ، والمراد إذا عاهدوا الله جل وعلا أو الناس أو الله والناس ، ودخل فى ذلك ما لزمهم من النذور ووعد العبادة . وما وجب الله عليهم من الفرائض ، فإنهم قد عاهدوا عليها

إذ كانوا ذراً خارجة من آدم ، وإذ فهموا عن الله وقامت الحجة ، فإن الفهم وقيام الحجة معاهدة ، والخروج عن مقتضاهما مجرد عناده ، ودخل الوفاء بالوعد للناس ، وأداء الأمانات ، وأما العهد الحرام فلا يجوز الإيفاء به ، بل يجب تركه والطاعة فى تركه ، ويجوز ترك عهد فى الطاعة والإحسان للخلق إلى أحسن منه ، وكذا فى المباح كما روى عنه صلى الله عليه وسلم . وقرئ والموفين بالياء نصباً على المدح ، أى واجب الموفين بعهدهم إذا عاهدوا

(والصَّابِرِين) : رفع الموفون كما مر ونصب الصابرين على المدح لمزية فضل الصبر كما تدل عليه مشقته ، وكون الأعمال جميعاً يعود عليها عاملها بالإفساد إذا لم يصبر وهو أفضل الأعمال ، والتقدير وأحب الصابرين كما رأيت فى قراءة نصب الموفين ، فإن بعضا قرأ بنصب الصابرين ورفع الموفين وهم الجمهور ، وعليه القراء العشرة ، وبعضا قرأ بنصب الموفين على المدح ونصب الصابرين عطفاً عليه ، وبعضا قرأ برفع الموفين والصابرين بالواو عطفا على من .

(فى البأْساءِ) : شدة الفقر .

(والضَّرَّاء) : المرض ، وقال الأزهرى البأساء فى الأموال كذهاب بعض ماله أو كله أو كونه فقيراً من أول مرة ، والضراء فى الأبدان كالمرض وضعف القوة وزوال بعض منفعة الأعضاء ، وزوال بعض الأعضاء ، وذلك كذهاب البصر والشم والسمع وقطع اليد . روى مسلم على شرطه والحاكم فى المستدرك عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أول من يدعى إلى الجنة الذين يحمدون الله على السراء والضراء» وروى مسلم عن صهيب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عجبا لأمر المؤمن إن أمره كلهُ له وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إذا أصابته سراء شكر الله فكان خيراً لهُ ، وإن أصابتهُ ضراء صبر فكان خيراً لهُ » .

(وحِينَ البأسِ) : أى حين الحرب والقتال فى سبيل الله ، قيل سميت الحرب بأسا لما فيها من الشدة ، ويجوز الا يكون البأس اسماً للحرب ، بل للشدة والمضرة الواقعتين فيها وهو الأصل ، ولكن استعمال البأس بمعنى الحرب وارد ، ولك أن تقول شاع استعمال البأس فى بأس الحرب ، ويحتمل هذه الأوجه ما رواه البخارى ومسلم عن البراء بن عازب : كنا والله إذا احمر البأس نتقى به ، وإن الشجاع منا الذى يحاذيه ، يعنى النبى ، صلى الله عليه وسلم ، واحمر البأس اشتد البأس ، ونتقى به يتقدمنا ويكون لنا كالوقاية من العدو .

(أولئكَ الَّذينَ صَدَقُوا) : أولئك الجامعون لهذه الخصال صدقوا فى الدين وادعاء البر ، وفى طلب البر بدليل أنهم وصلوه ، أولئك مبتدأ والذين خبره ، والصدق هنا مطابقة لشىء لما يقتضيه ، فكلمة الإخلاص تقتضى الاتباع بالعمل ، فمن اتبعها به قيل صدق فيها ، والاجتهاد فى عمل تلك الخصال صدق فى طلبها ، ومقتضى ادعاء الشىء ثبوته كما ادعى ، وهكذا ويقال صدق سيفى أى فعلت به ما أعددته لأجله .

(وأُولئكَ هُمُ المتَّقونَ) : التاركون للمعاصى ، أو الحاذرون عذابه والآية جامعة للكمالات الإنسانية ، وهى ثلاثة أصول صحة الاعتقاد المشار إليها بقوله : (مَنْ آمن) إلى (والنَّبيين) ، وحسن المعاشرة المشار إليها بقوله : (وآتى المال) إلى قوله : (وفى الرقاب) ، وتهذيب النفس المشار إليه بقوله : (وأقامَ الصَّلاة) إلى آخرها فوصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى إيمانه واعتقاده ، ووصفه بالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق ، وإليه أشار بقوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان » قاله القاضى .

(يَـٰأيُّها الَّذينَ آمنُوا كُتبَ عَلَيْكُم القِصاصُ فى القَتْلَى) : فرض عليكم القصاص ، وقرأ بعضهم فى جمع القرآن كتب بالبناء للفاعل وهو الله سبحانه وتعالى ، ونصب ما بعده فيقرأ بفتح الكاف والتاء ،

ونصب القصاص ، ويقرأ كتب عليكم الصيام كما كتب بفتحهما ، أى كما كتبه وهكذا والقصاص المماثلة ، يقال : فلان يقص الأثر أى يتبعه ، فكأنه برؤيته يحدث آخر مثله ، وأيضا قد ماثله بخطواته إذا كانت إلى جهة الأثر الأول ، وقص الحديث ذكره مثل ما ذكر أولا ، فالمقتول بحجر يقتل بحجر ، والمقتول بعصى يقتل بعصى ، وهكذا . ويروى عنه صلى الله عليه وسلم : المرء مقتول بما قتل به ، إن سيفا فسيف وإن خنجراً فخنجر ،فقيل على عمومه وقيل إلا النار والسم فلا يقتل بهما قاتل بهما ، بل بالسيف وقتله بما قتل به على العموم ، أو التخصيص ، قولنا وقول الشافعى ومالك ورواية عن أحمد بن حنبل ، وقال أبو حنيفة : من قتل بغير السيف قتل بالسيف ، وهو رواية عن أحمد ، والأول أوضح وأكمل فى الإنصاف والمماثلة التى هى القصاص ، ووجه القول الثانى أن أصل القتل بالسيف، لأنهُ المعد للقتل وقطع الأعناق التى لا حياة بعدها، وأنهُ مأخوذ من ساقه بمعنى أهلكه ، وإن القاتل سلك طريق القتل فسلكها كما سلكها القاتل ، والحديث المذكور خص فى الأول فهو راجح به قطعا ، والآية نص فى أن الواجب على القاتل القصاص، وأما الدية فهى بدل عنهُ ،وبه قال أبو حنيفة والشافعى فى أوضح قوليه ، ولو عفا ولم يسمها فلا شىء ، وقيل كلاهما واجب على التخيير والواجب على التخيير يصدق عليه أنه واجب ، ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره وليس نسخا لوجوبه ، ومعنى الوجوب أنه إذا أراد الولى القتل لم يمنع منه ولزم القاتل الانقياد له ، وإن أراد الدية لم يمنع منها بل لزم القاتل أداءها ، وإن شاء الولى ترك القتل والدية معا ، والقول بوجوبهما قول آخر للشافعى ، واحتج أبو حنيفة بالآية إذا قال كتب ثم ترتب الدية على العفو فدل الترتيب على أنها إنما تجب بالعفو عن القتل فى القتل العمد ، فعلم أن القتل العمد يوجب القصاص فقط ، فبطل الاستدلال بأن الواجب على التخيير يصدق عليه أنه واجب ، فالقتل على قول أبى حنيفة مقتضى العمد وعلى القول الآخر هو أحد مقتضيه ومقتضاه الثانى هو الدية ، وإلا لما رتب

الأمر بأدائها على مطلق العفو ، وتقدم آنفا بطلان استدلاله والقتلى جمع قتيل وألفه للتأنيث .

(الحُرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأنثَى بالأنثَى) : أى الحر يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد ، والأنثى تقتل بالأنثى ، فالخبر محذوف جواز آلأنه كون خاص . قال ابن هشام : ومما يخرج على التعليق بالكون الخاص قوله تعالى : (الحر بالحرِّ والعبدِ بالعبدِ والأنثَى بالأنثَى) التقدير مقتول أو يقتل لا كائن اللهم إلا أن يقدر مع ذلك مضافان ، أى قتل الحر كائن بقتل الحر ، وفيه تكلف تقدير ثلاثة الكون ، والمضافان بل تقدير خمسة لأن كلا من المصدرين لا بد له من فاعل ، ومما يبعد ذلك أيضا أنك لا تقدم معنى المضاف الذى تقدره مع المبتدأ إلا بعد تمام الكلام ، وإنما حسن الحذف أن يعلم عند موضع تقديره نحو (واسأل القرية) انتهى .

وكانت دماء فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب ، وكان احدهما يتطاول على الآخر ، فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد ، والذكر بالأنثى ، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية ، فأمرهم ألا يقتل الحر إلا بالحر ، ولا الذكر إلا بالذكر ، وقيل نزلت فى الأوس والخزرج ، وكان لأحدهما تطاول على الآخر فى الكثرة والشرف ، وكانوا ينكحون نساءهم بلا مهر ، وأقسموا ليقتلن بالعبد منا الحر منهم ، وبالمرأة منا الرجل منهم ، وبالرجل منا الرجلان منهم ، وجعلوا جراحاتهم ضعف جراحات أولئك ، فرفعوا أمرهم إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله هذه الآية . وقيل نزلت فى حيين من أحياء العرب اقتتلوا فى الجاهلية بسبب قتيل ، وكان بينهم قتلى أو حروب وجراحات كثيرة ، ولم يأخذ بعضهم من بعض حتى جاء الإسلام فوجبت المماثلة ، إذ تكافأ الدمان من الأحرار المسلمين أو الأحرار من المعاهدين ، أو العبيد من المسلمين أو من المعاهدين ، فلا يقتل مؤمن ولو عبد بمشرك ولو حرا ، ولا حر ولو مشركا بعبد ولو مؤمنا ولا المرأة المؤمنة بالرجل المشرك ، ولا أب بابن ، ويقتل المشرك بمؤمن ،

والعبد بالحر ، والذكر بالأنثى ، ويؤدى أولياؤهما لأوليائه نصف ديته قبل أن يقتل ، وقيل بعد أن يقتل ، وذلك مذهبنا ومذهب مالك والشافعى وأحمد وقيل لا يرد أولياؤهما لأوليائه نصف ديته . والأنثى بالذكر ، ويرد أولياؤها لأوليائه نصف ديته قبل القتل أو بعده قولان ، وقيل لا رد ، وذهب أصحاب الرأى إلى أن المسلم يقتل بالذمى ، والحر بالعبد ، والصحيح الأول ، وروى البخارى فى صحيحه عن أبى جحيفة سألت علياً هل عندكم من النبى صلى الله عليه وسلم شىء سوى القرآن وما فى هذه الصحيفة ؟ قال الراوى : قلت لأبى جحيفة وما فى الصحيفة ؟ قال : العقل وفك الاسير وألا يقتل مؤمن بكافر . وأخرج مسلم عن على نحو هذا من غير رواية أبى جحيفة ، والعقل إعطاء أولياء المقتول الدية ، وروى عن على أيضا أنه قال من السنة ألا يقتل مسلم بذى عهد ، ولا حر بعبد . وروى الربيع ، عن أبى عبيدة ، عن جابر ابن زيد ، عن أبى هرياة عنه صلى الله عليه وسلم : « المسلمون تتكافأ دماؤهم وأموالهم بينهم حرام وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم ولا يقتل ذو عهد فى عهده ولا يقتل مسلم بكافر ولا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر » ، قال الربيع : تتكافأ دماؤهم أى هم سواء فى الدية والقتل ، وهم يد على من سواهم ، أى هم أقوى وأفضل من غيرهم ، يسعى بذمتهم أدناهم ، أى إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين العهد يلزمهم ويرد عليهم أقصاهم ، أى من رد العهد من المسلمين كان رداً ، قال جابر إلا باتفاق الإمام وجماعة أهل الفضل فى الإسلام . وأخرج الترمذى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تقوم الحدود فى المساجد ولا يقتل الوالد بالولد » ، وهذه الآية والأحاديث مفسرة لما أبهم فى قوله : (أن النَّفسَ بالنَّفسَ) وإن هذه خطاب للمؤمنين . وقوله : (أن النَّفس بالنَّفس) حكاية ما كتب على بنى إسرائيل فى التوراة كذا يقول الشافعى ، فأما قوله إن هذه خطاب للمؤمنين وآية المائدة حكاية ما كتب على بنى إسرائيل فصحيح . وأما قوله : إن هذه بيان لآية المائدة ، فلا يتعين لاختلاف الشريعتين فيمكن اتفاقهما فى تفصيل

هذه الآية ، ويمكن اختصاص المسلمين به ، وزعم أصحاب الرأى أن هذه منسوخة بحكاية ما كتب على بنى إسرائيل فى التوراة فقالوا إن النفس تقتل بالنفس ، ولو اختلفتا مطلقاً فقالوا يقتل المؤمن بالذمى ، والحر بالعبد ، والوالد بالولد ، ويرده الأحاديث المذكورة ، وحديث على إن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به ، وما روى أن ابا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير ، وسواء فى ذلك كان العبد لقاتله أو لغيره ، وأيضا نسخ ما فى القرآن بما فى التوراة بعيد ، ولو ذكر فى القرآن ، وأيضا كما أنه لا تستوى دية أعضاء العبد وأعضاء الحر ، لا تستوى دية ذاتهما ، وأيضا آية المائدة فى اليهود ولا عبيد فيهم ، لأن الاسترقاق من الغنائم وهى مخصوصة بهذه الأمة ، كذا قيل والمشهور أن لهم عبيداً ، وقال بنسخ هذه بآية المائدة الحسن البصرى وعطية العوفى والبصريون والكوفيون ، ووجهه أن آخر الآية وهو قوله تعالى : (ومَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللهُ) الآية ألزمنا الحكم بها ، ولو كانت مكتوبة على بنى إسرائيل . قال الحسن : كان أهل الجاهلية قوماً فيهم عز ومنعة ، فكان الحى منهم إذا قتلت منهم امرأة قتلتها امرأة من حى آخر ، قالوا لا نقتل بها إلا رجلا ، وإذا قتل منهم عبد قتله عبد حى آخر ، قالوا لا نقتل به إلا حرا ، فأنزل الله الآية ، ثم أنزل بعد ذلك فى سورة المائدة : (وكَتَبْنَا عَلَيْهِم فِيهَا أنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ) قال : النفس التى قتلت بالنفس التى قُتِلَت ، وآية البقرة هذه لا تدل على ألا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر بالأنثى ، بل الأحاديث دلت على أن الحر لا يقتل بالعبد ، بل عليه القيمة ، وأن الذكر يقتل بالأنثى ، قيل ولا تدل أيضا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى بالذكر ، بل الأحاديث دلت عليه ، قلت بل تدل الآية أيضا عليه فإنهُ إذا كان الحر يقتل بالحر فلأن يقتل به العبد أولى ، فقيل ليس لأوليائه غير ذلك ، وقيل لهم بقية الدية ، وإن أمره سيده فلهم البقية ، فإذا كان الذكر يقتل بالذكر فلأن يقتل به الأنثى أولى ، ولعل القائل بعدم تلك الدلالة يقول إن المفهوم إنما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم ،

وهنا ظهر الغرض وهو أن الآية نزلت بسبب القوم المتطاولين على الآخر ، قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وثبتت الأخبار أنه لو اجتمع اثنان على قتل واحد أو ثلاثة فصاعداً على قتله قتلوا جميعا ، سواء باشروا القتل كلهم أو بعضهم ، وقيل يقتل من باشر فقط ، وروى البخارى عن ابن عمر ، أن غلاما قتل غيلة فقال عمر : لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم ، وقيل قال ذلك فى امرأة قتلت ، قال البخارى : قال مغيرة بن حكم : إن أربعة قتلوا صبيا ، فقال عمر ذلك . وروى مالك فى الموطأ عن ابن المسيب أن عمر قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة ، وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً ، والغيلة أن يقتله من غير أن يعلم ما يريد به ، وتمالأ اجتمع إن قتل عبدان أو أعبد عبداً فلمالكه القيمة ، وله قيل قتلهم جميعاً على أن يضمن على الرءوس ما زاد على قيمة عبدها وقيل لا ضمان لهم .

(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) : من واقعة على القاتل وعفى ترك والأخ ولى المقتول ، ويجوز أن يكون هو المقتول على حذف مضاف فى الوجهين ، أى من دم أخيه ، وسمى ولى المقتول أخا للقاتل ، لأن فرض الكلام على أنه عفى والعفو يكون من أخ لأخيه للرقة عليه ، ولكل من له حب فكأنه أخ القاتل ، ولما بينهما من الجنسية الآدمية والحرية ، أو الآدمية والعبودية ومن الإسلام ونكتة التعبير بالأخ أن يستعطف أحدهما على الآخر ، ويشير إلى أن القتل لا يخرج القاتل من اسم الإسلام إلى الشرك ، وأيضا سماه أخا لما بينهما من الملابسة ، إذ الولى يطالب القاتل بالدية ويأخذ هامنه ، فالقاتل يعطيه ، وإذا الأخ هو المقتول ففى تسميته أخا ، الأوجه المذكورة كلها غير الأخير ، ويجرى الولى على مقتضى الأخوة بين القاتل والمقتول ، وشيء واقع على بعض دم المقتول والدم يطلق بمعنى الدية وبمعنى القتل ، وكما ينسب الدم للمقتول كذلك ينسب لوليه ، أى القتل الذى يستحقه فى ذمة القاتل وكذا الدية تنسب إليهما . أى فمن ترك له شيء من دم أخيه ، أى ترك بعض الورثة القتل او ترك بعض سهمه من القتل أو كان الوارث واحداً . أو ترك بعض ماله من القتل لا القتل كله .

(فاتّباعٌ) : فى إعطاء الدية وأخذها .

(بالمعْروفِ) : أو من ترك له شىء من دم أخيه ، أى من ديته فاتباع فى أخذ الباقى وإعطائه بمعروف ، وعلمت من كلامى أن من للتبعيض متعلقة بمحذوف حال من شىء ، ويجوز أن تكون للابتداء متعلقة بعفى ، وعلى هذا الوجه تكون داخلة على ما هو فاعل فى المعنى ، لأن الأخ هو العافى فلا يقدر مضاف على هذا الوجه ، والأخ عليه هو الولى لا غير ، وعلمت أن شىء نائب فاعل عفى بمعنى ترك ، وأن الهاء عائدة إلى من ، وإذا قلنا إن المعنى شىء من دم أخيه الذى هو القتل ، فالآيتان بلفظ شىء إشارة إلى أنه إذا ترك بعض القتل أو أقل قليل لم يجز له القتل ولا لباقى الورثة إن كانوا ، لأن شيئا من الدم قد بطل ، والروح لا تتجزأ حياة وموتا ، وإن قلنا شىء من دية أخيه فالإتيان بشىء إشارة إلى وجوب المعروف فى الاتباع بالباقى ، ولو كان المتروك قليلا جداً ، وإنما عدى عفى بنفسه إلى المفعول به ليضمنه معنى ترك ، والتضمين شائع فى القرآن وغيره من كلام العرب وهو مرجوح بالنسبة إلى عدم التضمين وهو الأصل ،وأنهُ إذا لم يكن على التضمين فالمعروف أن يتعدا إلى المفعول به الذى هو ذنب أو مذنب بعن كقوله تعالى : (عفى الله عنها) وقوله تعالى : (عفى الله عنك) ، ويجوز أن يكون شىء مفعولا مطلقا ناب عن الفاعل فيكون واقعا على المفعول ، أى شىء من العفو ومن للابتداء أو شىء من عفو أخيه ، فتكون من للتبعيض . وإذا جمع بين الذنب والمذنب عدى إليه بعن ، وإلى المذنب باللام تقول عفوت له عن ذنبه وضعف عفوت له ذنبه والقوى أعفوت الشىء بالهمزة أى تركته . قال صلى الله عليه وسلم : «اعفوا» بإثبات الهمزة المفتوحة ، وإن قلت هلا قيل فمن عفى لهُ من أخيه شىء على أن شيئا مفعول به نائبا الفاعل من قولك عفى أثره أى محاه وأزاله بتعديه بنفسه ، قلت لا يراد هنا هذا لأنه خلاف الأصل ،ولأن المستعمل فى القرآن والسنة أن يكون مفعوله بعن إذا كان ذنبا ، وعن ابن عباس ما حاصله أن من يراد بها القاتل وعفى يتضمن عافيا هو ولى الدم ، والأخ هو المقتول ،

وشيء هو الدم الذى يعفى عنه ، ويرجع إلى أخذ الدية ، فالعفو على بابه وبذلك قال جماعة من العلماء ، وقال مالك : من يراد به الولى وعفى بمعنى يسر لا على بابه فى العفو ، والأخ يراد به القاتل ، وشيء هو الدية والأخوة أخوة الإسلام ، وقيل إن الآية لفظها فيمن نزلت فيهم وعفى بمعنى فضل ، على أن قوما تقاتلوا فى الجاهلية ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلح بينهم ويقاصص على استواء الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، فمن فضل له قتيل أو قتيلان أو قتلى من الفريق الآخر الذى هو كالأخ فاتباع بمعروف واتباع خبر لمحذوف ، أى فالحكم اتباع بالمعروف يتبع ولى المقتول القاتل فى شأن الدية بالمعروف من الرفق واللين وترك العنف والتهديد ، والاقتصار على الدية ، بل من البر أن يترك له بعضها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الدية مائة بعير فمن ازداد بعيراً فمن أمر الجاهلية » ولم يفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما دون الموضحة شيئاً .

قال الربيع بن حبيب عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم : « الدية مائة من الإبل » ، وبهذا السند عنه صلى الله عليه وسلم دية المرأة نصف دية الرجل ، وبه عنه صلى الله عليه وسلم : دية الخطأ فى ثلاثة أعوام فى كل سنة ثلث ، ودية العمد فى عام واحد ، وفى رواية تؤخذ دية العمد فى ثلاثة أعوام والنصف فى عامين ، والثلث فى عام ؛ يعنى أنه إذا كملت الدية أعطيت فى ثلاثة أعوام ثلث فى كل عام ، وإن لزم نصف الدية فقط ففى عامين ، وإن لزم ثلثها فقط ففى عام وهذا ما ظهر لى بعد إفراغ الوسع ، ثم رأيت ما يناسبه فى نوازل نفوسه ما نصه : وفى دية الخطأ أنها تعطى أثلاثا الثلث فى عام والنصف فى عامين ، وتأويل ذلك إذا جنى أحد بالخطأ ما يبلغ ثلث الدية فإن عاقلته يعطون ذلك فى عام واحد ، وإن جنى ما يبلغ أرشه نصف الدية فإن عاقلته يعطون فى العام الأول الثلث ، ثم يعطون فى العام الثانى السدس فهذا معنى قولهم : الثلث فى عام والنصف فى

عامين والحمد لله ، ويجوز أن يكون اتباع خبراً لمحذوف ، أى فالواجب اتباع بالمعروف أو فاعلا لمحذوف أى فليكن اتباع بالمعروف .

(وأداءٌ إليهِ بإحْسانٍ) : عطف على اتباع فى أوجه إعرابه ، فالاتباع عائد إلى الولى ، والأداء إلى القاتل ، ويجوز أن يقدر فعلى الولى اتباع بالمعروف ، وعلى القاتل أداءإليهِ بإحسان ، أو فعلى الولى اتباع بالمعروف ، وله أداء إليه بإحسان ، وهاء إليه عائدة إلى الأخ الذى هو الولى المعروف من المقام ، على أن الأخ غيره وإحسان القاتل ألا يمطل الولى بالدية ولا يدافعه ولا يعيره ولا يعطيه ببخس ، ويجوز أن يكون الاتباع والأداء كلاهما على القاتل الذى عفى له أى فعليه اتباع عفو الولى بالمعروف ، وأداءإليهِ بإحسان (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) .

(ذلكَ) : المذكور من جواز القتل والعفو عن القتل بأخذ الدية .

(تخْفيفٌ مِنْ ربِّكُم) : تسهيل من ربكم عليكم .

(ورحْمةٌ) : إنعام ونفع لكم بالتوسيع إذ لم يضيق عليكم كما ضيق على اليهود بإيجاب القصاص ، ولم يجز لهم الدية ، وكما ضيق على النصارى بإيجاب الدية ولم يجز لهم القتل ، والمسلمون مخيرون بين القتل والدية ، وقيل كان على النصارى العفو لا دية ولا قتل ، ولاشك أن المسلمين مخيرون بين الثلاثة ، وقيل نزلت الآية لإزالة الأحكام التى قبل مبعثه ، صلى الله عليه وسلم وهى أن اليهود توجب القتل ، والنصارى توجب الدية ، والعرب تارة توجب القتل وتارة توجب الدية ، وكانوا يعتدون فى الحكمين ، فإن وقع القتل على شريف قتلوا به عدداً ، ويأخذون دية الشريف أضعاف دية الخسيس .

(فمنِ اعْتَدىَ بعدَ ذَلكَ) : جاوز حكم الله المذكور من التخيير بأن ابتدع حكما آخر أو زاد عليهِ أو أبدل بعضهُ ، بأن قتل إنسانان أو أكثر فى واحد أو ثلاثة أو أكثر فى اثنين .. وهكذا أو حراً بعبده أو جمع الدية والقتل أو رجع لى أحدهما وإليهما بعد العفو عنهما ، أو فعل ما خالف الحق .

(فلهُ عذابٌ أليمٌ) : فى الآخرة كانوا فى الجاهلية يؤمنون القاتل بأخذ الدية أو بقبولها ، ثم إذا ظفروا به وتمكنوا منه قتلوه وله مع ذلك عذاب آخر فى الدنيا هو أن يقتل حقاً من حقوق الله يقتله الإمام ، ولو عفى ولى المقتول الثانى إذا قتل بعد العفو مطلقا أو بعد العفو عن القتل أو بعد أخذ الدية ، وهذا الحكم معلوم من السنة ، ويحتمل أن يراد بالعذاب الأليم عذاب الآخرة وهذا القتل الواجب . وقال مالك : ولى المقتول الثانى مخير بين القتل والدية والعفو المطلق ، كولى المقتول ابتداءاً وعذابه فى الآخرة ، وقال قتادة : يقتل ولو عفى الولى وإن قتله هو العذاب المذكور فى الآية ، وإن الاعتداء هو القتل بعد العفو عن القتل أو عنه وعن الدية ، وأن عذاب الآخرة يفيده الآى الأخر والأحاديث الأخر ، ومذهبنا وجوب قتله ، وأنهُ حق لله لا يزيله عفو الولى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا أعافى أحداً قتل بعد أخذ الدية » رواه الشيخ هود رحمه الله عن جابر بن عبد الله مرفوعا إليه صلى الله عليه وسلم .

(ولكُم فى القِصاصِ حَياةٌ) : قيل المراد بالقصاص قتل القاتل والحياة بالحياة العظيمة الهنية ، وهى حياة الجنة ، فإن القاتل إذا أذعن للقتل تائباً كانت له الجنة ، وإن لم يذعن ولم يتب كانت لهُ النار لا يموت فيها ولا يحيا ، وقيل المراد بالقصاص قتل القاتل والحياة حياة الدينيا وهى عظيمة أيضا من حيث إن قتل ردع عن القتل ، وذلك أنه إذا قتل القاتل ارتدع من يريد القتل عن القتل لئلا يقتل ، وقيل المراد بالقصاص شرع القصاص لا نفسه ، والحياة دنيوية عظيمة أيضاً من حيث إن الإنسان إذا علم أنه إن قتل أحداً قتل به امتنع من القتل لئلا يقتل فيحيا هو ومن أراد قتله ، وأيضا كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد متهيج الفتنة ، فإذا علم أنه يقتل واحد بواحد وأنه لا يجوز غير ذلك شرعا ، وقتل القاتل سلم الباقون من القتل ، والمراد بالقصاص القصاص المعهود المذكور فى الآية قبل فى قوله : (كتب عليكم القصاص فى القتلى) فالمراد الجنس المعهود ، وهو قتل النفس شرعاً أو إنجازا ، ويستفاد حكم القصاص فى الجرح والشجة والعضو وإزالة منفعة

من حكمه فى قتل النفس ، ويجوز ألا يكون المراد المعهود بل الجنس الذى يعم ذلك كله ، فإن الجرح قد يفضى إلى الموت وكذا ما بعده ، ففى تركه حياة دنيوية ، وكذا فى الإذعان للاقتصاص مع التوبة حياة الجنة ، والآية على القول الثانى والثالث أفصح منها وأبلغ على القول الأول ، وعلى الثالث أبلغ وأفصح منها على الثانى وأوجز ، وهى عليهما فى غاية بلاغة وفصاحة ووجازة وإيجازها إيجاز قصر وهو الذى يحصل بلا واسطة حذف ، فإنه ولو كان فيها حذف الاستقرار المتعلق به لكم لكن الإيجاز ليس متحصلا به ، وأيضا قد وجب حذفه وسد لكم مسده ، وأفاد مفاده ، وبيان إيجازه أن لفظهُ قليل ومعناه كثير كما مر أن المعنى أنه إذا علم أنه إن قتل أحداً قتل به ارتدع وسلم الناس من قتل بعضهم بعضا ، ومن قتل جماعة بواحد ، وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل ، ولو قال كما تقول العرب القتل أنفى للقتل ، لم يفد ما أفاده قوله ، ولكم فى القصاص حياة ، ولم يكن فى وجازته ، لأن مقابل هذا الكلام هو قوله فى القصاص حياة ، فإنه لا نظير لقوله تعالى : (لكم) فى قولهم القتل أنفى للقتل ، فلو عد فى التنظير لكان كعديا أولى الألباب فيه ، لأنه أتى به لمعنى لم يقصده فى ذلك الكلام ففى قوله عز وجل : (فى القصاص حياة) أحد عشر حرفا إن اعتبرنا التنوين وعشرة إن لم نعتبره ، وفى قولهم : القتل أنفى للقتل أربعة عشر حرفا ، وإن ما لم تعتبر ياء فى ، وهمزة أل لأنهما لا يلفظ بهما ولو كتبتا ، والإيجاز يعتبر فيه اللفظ ولو بمد الصوت كألفى قصاص وحياة ، أو بما لم يكتب لا الخط والمطلوب هو الحياة ، وهى مذكورة تصريحا فى الآية دون قولهم : القتل أنفى للقتل ، وفيها الدلالة على نوعية الحياة أو تعظيمها ، فإن تنوين حياة وتنكيره للدلالة على أحدهما أى نوع من الحياة ، وهو الحياة المتحصلة للذى أريد قتله ، والذى أراد القتل لعلمه أنه إن قتل قتل فيكف عنهُ أو حياة عظيمة ، وهى حياتهما وحياة الجماعة التى يراد قتلهما بالواحد ، ولا دلالة على نوعية الحياة ، ولا على تعظيمها فى قولهم القتل أنفى للقتل ، وأيضاً قولهُ (فى القصاص حياة) ، مطرد فى كل قتل قصاص ، إذ فيه التصريح بالقصاص ، وقولهم : القتل أنفى للقتل غير

مطرد بالنظر للفظه لعدم التصريح فيه بالقصاص ، فإنه يشمل القتل ظلما وهو أدعى للقتل لا أنفى له ، وأيضا قوله : (فى القصاص حياة) لا تكرار فيه بخلاف قولهم : القتل أنفى للقتل ، فإن فيه ذكر القتل مرتين ، وما يخلو من التكرار أفضل مما فيه التكرار ، ولو لم يكن كل تكرار مخلا بالفصاحة ، وفيه رد العجز على الصدر إذ كرر لفظ القتل بمعنيين ، لأن أحد القتلين غير الآخر ، ورد العجز على الصدر فيه حسن لكن لا من جهة التكرار إذا كان فيه تكرار ، بل من حيث إنه رد العجز على الصدر ، وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ، وأيضا قوله : (فى القصاص حياة) ، مستغنى عن تقدير محذوف يحتاج إليه الكلام ، فان لكم نائب عن الاستقرار ومفيد مفاده كما مر ، وقولهم : القتل أنفى للقتل ، محتاج إلى تقدير ، أى أنفى للقتل من تركه ، وفى قوله : (فى القصاص حياة (المطابقة وهى من المحسنات البديعية وهى الجمع بين متضادين ، فإن القصاص قتل وهو يتضمن موتا ، والموت ضد الحياة وليس ذلك فى قولهم القتل أنفى للقتل وفى قوله جل وعلا : (فى القصاص حياة (غرابة مستحسنة معنوية لا مردودة ، لفظية إذ جعل الشىء محل ضده ، لأن القصاص بالقتل تفويت للحاة ، وقد جعل ظرفا للحياة وأيضا قوله : (فى القصاص حياة) سببان خفيفان فقط غير متواليين أحدهما الفاء واللام ، والآخر التاء والتنوين ، وقولهم : القتل أنفى للقتل توالى أوله إثنان وفى آخره أربعة من همزة أنفى إلى تاء القتل الآخر ، وتوالى الأسباب الخفيفة يقتضى ثقل الكلام ، وهب أن حسبنا صاد قصاص مع ألفه الذى بعده سببا وحسبنا ألف حياة ايضا مع يائه ، لكن لم تتوال ثلاثة بل اثنان ومن الفاء إلى التاء ثلاثة توالت ، بل إذا نظرت وجدت اجتماع حرفين متحركين فى قوله : (قصاص) قوله ص ح بل ثلاثا بالتاء ، وليس فى قولهم جمعهما إلا فى موضع واحد ، وهما لام القتل وهمزة أنفى بعده ، وفى الآية تقديم الظرف للاختصاص والمبالغة ، وليس ذلك فى قولهم ولا يقال إن التقديم لتسويغ الابتداء بالنكرة لا للتخصيص ، لأنا نقول تنوين حياة للتنويع أو للتعظيم ، وذلك وصف سوغ ابتداؤه وأيضا لكم قد تقدم وهو خبر ظرفى ،

فهو كاف فى التسويغ ولا سيما جعلنا فى القصاص حالا من ضمير الاستقرار فى لكم أو متعلق بلكم لسده مسد ما يصح التعليق به ، ولم نجعله خبراً ثانيا ، وإن جعلناه خبراً ثانيا صح ولا خلل . وإن قلت هل يصح جعل فى القصاص خبرا ولكم متعلق به أو بمحذوف حال من ضمير الاستقرار فيه ؟ . قلت : وجهان مرجوحان ، لأن فى القصاص ضمن معنى الفعل ، وليس فيه حروفه فلا يتقدم معموله ، ولو كان قد يرد من كلام العرب . وقرأ أبو الجوزاء ولكم فى القصص بفتح القاف والصاد الأولى بدون الألف بعدها كقوله تعالى: (لقد كان فى قصصهم عبرة) بمعنى مقصوص ، أى لكم فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص ، أو من القرآن أنه حياة للقلب كقوله عز وعلا : روحاً من أمرنا) و(يحى من حى عن بينة) .

(يا أولى الألباب (: يا ذوى العقول السالمة المتأهلة للتأمل فى حكمة القصاص المقتضى لبقاء الحياة ، والعاقل لا يريد إتلاف نفسه لإتلاف غيره وخصهم بالنداء ، لأنهم المتأهلون للتأمل فى حكمة القصاص ، المنتفعون بالأمر والنهى .

(لعلكم تتقون) : تخافون الله وتراعون حقه فى المحافظة على القصاص والحكم به ، ولا سيما والى الأمر والإذعان له مع التوبة ، أو لعلكم تحذرون الموت فتكفون عن القتل ، لأنه يؤدى إلى موتكم به ، ومن اتق الله بالمحافظة عليه والحكم به دعاه إلى سائر التقوى ، لأن الطاعة يثاب عنها بأخرى وتدعو أخرى بأخرى وهكذا ، وكذا من أذعن له ، فانه يكون أطوع لله فيما بقى من حياته قتل أو لم يقتل ، ولعلكم تعليل للاستقرار فى قوله : (ولكم فى القصاص) أو ترجية مع محذوف أى شرعنا لكم القصاص لعلكم تتقون ، أو أريناكم حكمة القصاص لعلكم تتقون .

(كُتِبَ) : فرض .

(عليكم إذا حَضَرَ أحدَكُمْ الموتُ) : أى حضرته أسباب الموت ودلائله من الأمراض المخوفة والعلل المهلكة ، وليس المراد معانيه الموت

لأنهُ يعجز فى ذلك الوقت عن الإيصاء ، وإنما قال كتب ولم يقل كتبت بتاء التأنيث مع أن نائب الفاعل مؤنث ، وهو قوله : (الوصية) لأنهُ ظاهر مجازى التأنيث ، فجاز تذكير فعله كما تقول طلع الشمس وطلعت الشمس ، وحسن ذلك أن الوصية مؤولة بالإيصاء ، كما يدل عليه رد الضمير إليها مذكراً فى قوله : (فمن بدله) على أحد أوجه تأتى إن شاء الله ، وحسنه أيضا الفصل بين كتب والوصية ، والفصل يسيغ التذكير ولو كان التأنيث حقيقاً ، وجواب إذا محذوف دل عليه كتب ولا يشكل على ذلك أن الكتابة أزلية لا متقيدة بزمان حضور الموت ، لأنا نقول كما فرض الله جل وعلا ذلك فى الأزل فرضه وقت حضوره ، فهذا إيجاب آخر مطابق للأزلى ، وإن شئت فقل عبر بالفرض الأزلى وأراد لازمه ومسببه وهما الوجوب ، ولكن هذا يشكل عليه أن الوجوب أزلى أيضاً ، يحتاج إلى الجواب بأنه إيجاب آخر مطابق للأزلى ، فالوجه الأول أولى ، وأما جواب أن فمحذوف أيضاً مدلول عليه بإذا وشرطها وجوابها المقدر ، أى إن ترك خيراً فإذا حضره الموت كتبت عليه أعنى الوصية ، لأنها فى نية التقديم على إذا وإن . وإن قلت : كيف تقول ذلك وترك الخير بعد حضور الموت وبعد الموت ؟ قلت : المعنى أنه قرب ترك الخير وشارفه وهو وقت أوسع من وقت حضور الموت شامل له ، ويجوز أن يكون نائب الفاعل هو قوله عليكم فوجب ألا يقرن الفعل بالتاء ، فحينئذ يكون الكلام فى جواب إذا وإن كما مر . والوصية نائب لمحذوف جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما المكتوب أو ما كتب على أحدنا إذا حضره الموت ؟ فقال : كتبت الوصية أو خبر لمحذوف كذلك كأنه قيل ما المكتوب عليه ؟ فقيل : الوصية ، أى المكتوب الوصية ، ويضعف أن يقال الوصية مبتدأ وللوالدين خبر ، والجملة جواب إن حذفت منه الفاء ، لأن حذفها قليل مع غير القول ، وإنما يكثر فى الضرورة كقول حسان :

من يفعل الحسنات لله يشكرها

مع أنهُ روى من يفعل الخير فالرحمن يشكره ، وجعل جواب إن كما مر ، والوصية للوالدين مبتدأ وخبر استئناف للبيان أولى من ادعاء حذف الفاء ، والأولى غير هذين الوجهين ، فيعلق للوالدين بالوصية أو بكتب وإن خرجت إذا عن الشرط تعلقت بكتب ولم يقدر لها جواب ، وكان دليل جواب إن هو قوله (كتب) .. إلخ .

(إن تَرَكَ خيراً) : أى ما لا كثيرا ، روى أن علياً كان له عبد أعتقه وأراد أن يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال : قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) ، والخير هو المال الكثير ، وأراد رجل أن يوصى فسألته عائشة : كم مالك ؟ فقال : ثلاثة آلاف يعنى ثلاثة آلاف درهم . فقالت رضى الله عنها كم عيالك ؟ فقال : أربعة . فقالت : رضى الله عنها : إنما قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) ، وإن هذا لشىء يسير فاتركه لعيالك . وأراد آخر الوصية وله عيال وأربعمائة دينار ، فقالت : ما أرى فيه فضلا . وفى النيل قال ثلاثون ألف درهم . فقالت : كم عيالك ؟ قال أربعة . قالت : يسير فاتركه لعيالك ، وقيل الخير هنا ألف درهم فصاعدا ، وقيل سبعمائة درهم فصاعدا ، وقيل ستون دينار فصاعدا ، وقيل خمسمائة دينار فصاعدا ، وقيل الكثير الفاضل عن العيال كما يفيده كلام عائشة ، وتلك أقوال الجمهور ، ومنهم على كما مر قوله . وروى عنه أيضا أنه دخل على رجل من قومه يعوده فى مرضه ، فأراد أن يوصى فقال له على : إنما قال تبارك وتعالى : (إن ترك خيراً) وأنت مقل لا مال لك . وقال أصحابنا : الخير المال القليل والكثير ، وهو قول الزهرى ، وتجب الوصية بحسب تلك الأقوال . فعندنا الآية منسوخة بآية الإرث إلا وصية الأقرب الذى ليس بوارث فغير منسوخة ، فتجب عندنا وصية الأقرب على من له مال قليل أو كثير ، وقال بعض قومنا تجب إن ترك كثيراً على الخلاف المذكور فى الكثير ، وقال جمهورهم نسخ وجوب وصية الأقرب . وبقى ندبها على من ترك خيراً كثيرا .

(الوَصِيَّةُ للوالِدينِ والأقربينَ) : ولكن يقول أوصيت لأقربى أو لأقاربى ، أو للأقرب إلى أو منى أو للأقارب منى إلى ونحو ذلك مما هو نص فى أن القرابة منتسبة إليه ، وإن قال للأقرب أو للأقارب جاز عندى للعلم بأن مراده قرابته ، قال فى الإيضاح وفى الأثر : وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله أن من قال : قد أوصيت لقرابتى أنها وصية صحيحة ، وإذا قال للأقربين فعند بعض أنها ضعيفة انتهى . والآية أوجبت الوصية للأقربين ، فيتعمد الموصى اللفظ التى هو أقرب فى امتثال الآية . قال فى الإيضاح : ولما بين الله عز وجل فى سورة النساء ميراث الوالدَين كانت وصيتهما منسوخة ، وثبتت وصية الأقربين على حالها ، ومن مات ولم يوص بها فقد روى عن ابن عباس أى والضحاك بن مزاحم أنهُ قال : من مات ولم يوص فقد ختم عمله بمعصية . وفى الأثر : لا يقال ختم بمعصية إلا فيمن مات على كبيرة ، فالمنسوخ من الآية وصية الوالديْن ووصية الأقربين الذين يرثون ، وبقيت وصية الأقربين الذين لا يرثون ، وذلك قول ابن عباس والحسن البصرى وقتادة ، وزعم بعض عن ابن عباس والضحاك أنهما قالا : إن الوصية للأقربين غير الوالدين واجبة ولو كانوا ورثة وهو خطأ فى الرواية ، وقال جمهور الصحابة والأمة : إن وصية الأقربين الذين لا يرثون منسوخة أيضا من حيث الوجوب ، فكانت مندوباً إليها وذلك قول الحجازيين والبصريين والكوفيين ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن ومسروق وطاوس وقتادة والضحاك ومسلم بن يسار أن وصية من لا يرث من الوالدين والأقربين باقية الوجوب ، ووصية من يرث منهم منسوخة الوجوب ، لأن النسخ بآية الإرث ، فمن لا يرث وحيث له فمن ترك والدا مشركاً أو أماً مشركة أو أقرب مشركا أوصى له ، لأن المشرك لا يرث الموحد ، وقيل لا تثبت الوصية لمشرك ، وكذا اختلف فى القتل هل يبطل الوصية إن كانت ويبطل وجوبها على من كان محتضراً به ؟ فقيل نعم كالإرث ، وقيل لا وكذا الوالد العبد والأم الأمة والأقرب الرق ، وقيل كانت الجاهلية يوصون للأبعدين طلبا للفخر والشرف والرياء ، ويتركون

الأقربين فقراء ، فأوجب الله تعالى الوصية للأقربين ، ثم نسخت هذه الآية بآية المواريث ، وبما روى عن عمرو بن خارجة أنه قال : كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب ، فسمعته يقول : « إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » أخرجه النسائى والترمذى بنحوه، قال الترمذى حديث حسن ، ورواه الربيع على شرطه حسنا صحيحا عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس رحمهم الله بلفظ : « لا وصية لوارث » وتقدم الخلاف فى نسخ القرآن بالحديث صحح بعض أنه ينسخ به وإن لم يتواتر ، واختار الزمخشرى والقاضى أنه لا ينسخ بالحديث إلا إن تواتر إلا أن الزمخشرى قال نسخت الآية بالمواريث وبالحديث المذكور ، لأنه وإن كان للآحاد لكن تلقى الأمة له بالقبول يلحقه بالمتواتر ، لأنهم لا يتلقون بالقبول إلا الثبت الذى صحت روايته ، وقال القاضى تلقيه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر فلا تنسخ الآية به ، وقال إن آية المواريث لا تعارض هذه الآية ، بل تؤكدها لدلالتها على تقديم الوصية مطلقا . وقال الشافعى : هذا الحديث متواتر ، قال وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازى من قريش وغيرهم لا يختلفون عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عام الفتح : « لا وصية لوارث » ويؤثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم ، وكان نقل كافة عن كافة هو أقوى من نقل واحد ، والمشهور أن هذا الحديث غير متواتر وعليه الفخر الرازى ، ومشهور الشافعى أن القرآن لا ينسخ بالسنة وقال ابن حجر : الحجة فى ذلك هى الإجماع على مقتضى هذا الحديث كما صرح به الشافعى وغيره ، فقد تقرر أن هذه الآية منسوخة بآية الإرث ، عند بعض وبها مع الحديث المذكور عند بعض ، وبما دل عليه الإجماع عند بعض ، وإن لم يتعين دليله ، وقيل إن هذه الآية غير منسوخة ، وإنهم كانوا مكلفين بالوصية فى هذه الآية لمن ذكر فى آية المواريث بمقدار الفريضة التى علم الله قبل أن ينزل أية المواريث ، وبهذا قال ابن شريح : وهو قول غريب ، وأنكر عليه إمام الحرمين إنكارا شديداً ، وقيل هذه الآية هى نفس آية الإرث لا نسخ فيها ، والمعنى كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث

الوالدين والأقربين من قوله : (يوصيكم الله فى أولادكم) أو كتب على المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى الله به لهم وألا ينقص من أنصبائهم ، وزعم بعضهم أيضاً أنها لم تنسخ وأن الوارث يجمع له بين الوصية والإرث بحكم الآيتين ، ويرده حديث « لا وصية لوارث » .

(بالمعْـروفِ) : بالعدل وهو ألا يزيد على الثلث ، ولا يفضل الغنى ، وكان من عادة الجاهلية تفضيل الغنى فى وصاياهم ، لأنهم يوصون للفخر فكانوا أيضا يجاوزون الثلث ، وكانوا يتركون الفقراء .

(حقًّـا علَى المتَّقِـين) : الله أى الخائفين ، أو المتقى الشرك أو على كاسي الوقاية من النار ، ونصب حقاً على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله ، أى حق ذلك حقاً ، وهذا على توجيه الخطاب فى قوله : (كتب عليكم) للمتقين فلا يزيد قوله : (على المتَّقين) على قوله (عليكم) وحكم غير المتقين حكمهم لكن خصوا لمزيتهم بالتأثر بكلام الله وامتثالهم ، وإن كان الخطاب على العموم كما يتبادر ، فلا يكون حقا مصدراً لمؤكدا ، لأنه قدر راد بمتعلقه الذى هو على المتقين إن علق به ، وبنعته إن علق بمحذوف نعت له وأما ما قيل هنا من أن المصدر الذى لا ينحل إلى فعل وحرف مصدر لايعمل فلا يصح ، لأن عمله فى المجرور والظرف جائز لأنه تكفيهما رائحة الفعل ، ويجوز أن يكون حقاً وصفاً لا مصدراً ، فهو نعت لمصدر محذوف ، أى كتب عليكم كتبا حقا أو الوصية للوالدين والأقربين أيصاء حقا ، لأن الوصية بمعنى الإيصاء ، وأجاز بعض أن يكون حالا من مصدر محذوف معرف ، أى كتب عليكم الوصية للوالدين والأقربين الكتب حقا ، أو الوصية للوالدين والأقربين الإيصاء حقا ، ويجوز أن يكون حقا حالا من المعروف ، أى بالمعروف حال كونه حقا على المتقين ، وذلك المعروف الذى هو حق ما تقدم من العدل للفقير والغنى ، وعدم مجاوزة الثلث . روى السخارى ومسلم عن سعد ابن أبى وقاص قال : جاءنى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يعودنى عام حجة الوداع من وجع اشتد بى ، فقلت يا رسول الله إنه قد بلغ بى من

الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ولا يرثنى إلا ابنة لى فاتصدق بثلثى مالى ؟ قال : لا . قلت : فالشطر يارسول الله ، قال : لا . قلت : فالثلث . قال : « الثلث والثلث كثير » ، وقال : « الثلث خير كثير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أى يطلبونهم بأكفهم والعالة الفقراء ، وكذا رواه الربيع عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد ، عن سعد بن أبى وقاص بلاغا ، وزاد : وإنك لن تنفق نفقة تريد بها وجه الله إلا أجرت بها حتى ما تجعل فى إمرأتك ، فقال : يا رسول الله أتخلف بعد أصحابى . فقال : « إنك إن تخلفت فتعمل عملا صالحا إلا ازددت به درجة ورفعة ، ولعلك إن تخلف حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون اللهم امض لأصحابى هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم » ، ولكن اليائس الفقير سعد بن خلوة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مات بمكة ، قال الربيع معنى ينتفع بك إلى آخره ، أنه لما أمر سعد على العراق قتل قوما على الردة فصبرهم ، واستتاب آخرين فتابوا وانتفعوا ، وكانوا مع مسيلمة يسجعون سجعه ، والصبر القتل بعد القبض عليه .

ومعنى قوله فى سعد بن خولة أنه لما هاجر الناس من مكة إلى المدينة أبى أن يهاجر فمات بمكة فترك فرض الله فى الهجرة ، ومن ترك الفرض فهو فاسق ضال . وروى البخارى ومسلم عن ابن عباس فى الوصية : لو أن الناس أعطوا من الثلث إلى الربع فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال لسعد: « والثلث كثير » وقال على ، لأن أوصى بالخمس أحب إلى من أن أوصى بالربع ، وأن أوصى بالربع خير من أن أوصى بالثلث ، فمن أوصى بالثلث فلم يترك ، وقيل يوصى بالسدس والخمس أو الربع ، الجواز بالثلث لحديث: « إن الله جل جلاله تفضل على هذه الأمة بثلث أموالهم بعد موتهم ، وبالصلاة على موتاهم » ، وعن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران فى الوصية فتجب لهما النار » ، ثم قال أبو هريرة : من بعد وصية يوصى

بها أو دين) ، إلى قوله : (ذلك الفوز العظيم) أخرجه أبو داود والترمذى والمضارة فى الوصية ألا يعدل فيها وأن يحيف أو يركن أو يكذب فيها ، بأن يقول مثلا أقررت له بكذا من أجل ماله أو دمه ، وليس كذلك ليثبت الوصية للوارث ، أو ليثبت لغيره أكثر من الثلث ، وعن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما حق امرىء له شىء يوصى فيه أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » ، وفى رواية : « له شىء يريد أن يوصى فيه» وفى رواية « ثلاث ليال » وفى رواية « عند رأسه » . قال أبو عبيدة عن جابر عن أبى سعيد الخدرى : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لامرىء مسلم له شىء يوصى أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه » وأكثر الروايات ليلتين ، وفى رواية ليلة أو ليلتين ، واختلاف الرواية دال على أنه للتقريب لا للتحديد ، والمعنى لا يمضى عليه ولو ساعة ، قيل فى ذكر الثلاث تلويح بأنه قد سومح إلى الثلاث ، فلا ينبغى أن يتجاوزها .قال نافع :

سمعت عبد الله بن عمر يقول : ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك إلا ووصيتى مكتوبة عندى ، وذلك حث على الوجـــوب والعجلة إذ لا يدرى متى يأتيه الأجل .

تم الجزء الثانى بعون الله وفضله . ويتلوه الجزء الثالث وأوله الآية الثمانون بعد المائة : « فمن بدله بعد ما سمعه ... إلخ »